This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

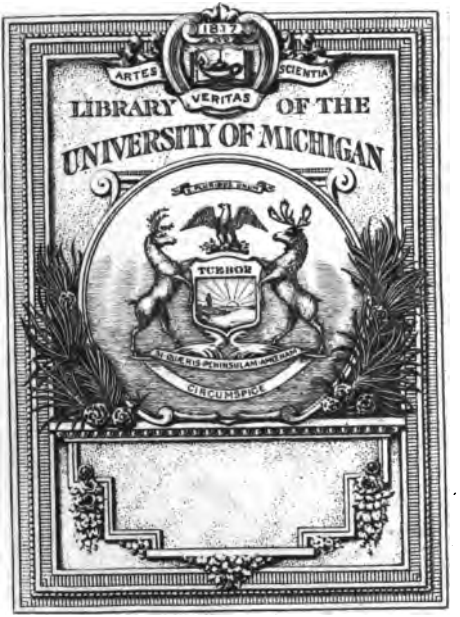
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

Nicole, Pierre

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES,

SUR LE

PREMIER COMMANDEMENT

DU

DECALOGUE,

OU IL EST TRAITÉ

De la Foi, de l'Esperance, & de la Charité.

Par feu Monsieur NICOLE.

TOME II.

A LA HAYE,

Chez ADRIAN MOETJENS, Marchand Libraire prés la Cour, à la Librairie Françoise.

M. DCCXIV.

BV
4657
.N64
1714
v.2

Rom.hang
Zillstra
2-10-50
69061

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE PREMIER COMMANDEMENT DU DECALOGUE.

HUITIÉME INSTRUCTION.

Sur la ſuite de la Charité envers ſoi-même.

OU

Des devoirs de l'homme envers ſon ame.

D. CE que l'homme doit à ſon ame, eſt-il differend de ce

qu'il doit, ou à Dieu, ou à ſon corps ?

R. Nullement, ces devoirs ſe comprennent les uns les autres, ou en tout, ou en partie. Tout ce que l'homme doit à ſon ame & à ſon corps, il le doit à Dieu, parce que Dieu eſt la juſtice éternelle, qui l'oblige à ces devoirs par diverſes raiſons. Tout ce qu'il doit à ſon corps, il le doit à ſon ame, parce que c'eſt l'ame qui regle le corps, & l'ame eſt déreglée la premiere, quand elle regle mal le corps : ainſi cette diviſion de ce que l'ame doit à Dieu, à ſon corps, & à elle-même, n'eſt pas exacte ; & nous ne nous en ſervons, que parce qu'elle contribuë à donner des idées plus nettes & plus diſtinctes des regles de la morale chrétienne.

D. En quoi conſiſte donc le reglement de nôtre ame ?

R. Il conſiſte à en regler les diverſes parties, qui ſont l'imagination, l'appetit ſenſitif ou les paſſions, la volonté & l'entendement ; ainſi regler ſon ame, c'eſt mettre toutes ces diverſes parties dans l'état où Dieu les avoit miſes en créant l'homme, c'eſt en retrancher autant que l'on

peut, tous les effets, & toutes les impressions du peché.

D. Y a-t-il de la difference entre regler l'imagination & les passions, & regler la volonté & l'entendement à l'égard des passions ?

R. Cette distinction n'est pas des plus exactes, car on ne travaille pas directement sur l'imagination, ni sur les passions qui sont par elles-mêmes incapables de regle ; on travaille sur l'entendement & sur la volonté, par le moyen desquels on regle l'imagination & les passions : ainsi quoi-que pour garder quelque ordre dans la suite de ces instructions, il paroisse que nous mettons de la difference entre le reglement de l'imagination & des passions, & celui de l'entendement & de la volonté ; il n'est pas neanmoins difficile d'apercevoir que tout ce qu'on peut dire sur ce sujet, consiste à éclairer l'entendement touchant l'imagination & les passions ; à l'instruire des veritez qui en contiennent la regle, à exciter la volonté à l'amour de ces veritez, & à lui faire ainsi concevoir un desir effi-

cace de regler ces puiſſances de l'ame ; ce qui forme dans la volonté les habitudes, qu'on appelle des vertus.

SECTION PREMIERE.

Du reglement de l'imagination, & des paſſions.

CHAPITRE I.

Des imaginations & des paſſions déreglées. Remedes qu'on y peut aporter.

D. QU'eſt-ce que l'imagination ?

R. Ce n'eſt autre choſe que l'ame même, en-tant qu'elle conçoit les choſes corporelles, & qu'elle s'en forme des images.

D. L'imagination eſt elle entierement ſoumiſe à la raiſon & à la volonté ?

R. Elle l'étoit dans l'état d'innocence, car l'homme n'y concevoit rien, que ce qu'il vouloit. Mais il s'en faut

bien qu'elle ſoit preſentement en cet état; au contraire, l'imagination preſente ſouvent à l'ame quantité d'images que l'ame deſavouë, & qu'elle voudroit bien ne pas avoir; elle s'aplique ſans le congé de la volonté à quantité d'objets dangereux, dont elle a peine à ſe retirer : il en eſt auſſi ſouvent de même de cette partie de l'entendement qui conçoit les choſes ſpirituelles ; car elle a auſſi ſes penſées involontaires; c'eſt pourquoi ce que nous dirons ici de l'imagination, doit être auſſi apliqué aux penſées involontaires de l'entendement.

D. Quel ſentiment faut-il avoir touchant les penſées que l'on a malgré ſoi, & les images involontaires que l'imagination preſente à l'eſprit ?

R. L'ordre naturel de l'homme eſt, que tout y obéïſſe à la volonté raiſonnable ; ainſi, il faut croire que tout ce qui eſt opoſé à cet ordre, eſt déreglé & contraire à l'inſtitution de la nature : c'eſt pourquoi il le faut haïr, il en faut gemir, & il faut y remedier autant que l'on peut.

D. Quel remede peut-on aporter à ces imaginations & à ces penſées dereglées, puiſqu'elles ne ſont pas

soumises à la volonté. ?

R. On ne peut pas toûjours directement étouffer ces imaginations, ni ces pensées ; parce que souvent en s'appliquant à les chasser, on les rend plus vives : mais on le peut indirectement par plusieurs moyens, dont les uns se doivent pratiquer dans le tems même qu'on est travaillé d'imaginations involontaires, les autres se doivent pratiquer hors de ce tems.

D. Quels sont les remedes qu'on doit pratiquer hors du tems qu'on est travaillé de ces imaginations involontaires & déreglées ?

R. C'est, 1°. De ne livrer jamais son esprit à aucune passion, & de s'accoûtumer à éviter les mouvemens trop sensibles : car l'agitation des passions rend les images plus vives, & par consequent plus vagabondes, & moins soumises à la raison.

2°. D'éviter tous les discours & toutes les lectures qui peuvent soüiller l'imagination, & de satisfaire promptement & sincerement à Dieu par la penitence, si l'on se souvient d'être tombé dans cette faute.

3°. D'éviter les inutilitez & les curiositez dereglées, parce que ce sont

CHAPITRE II.

Du reglement des paſſions en general.

D. QUelle étenduë faut-il donner ici au mot de paſſion ?

R. La même qu'au mot de concupiſcence, quoiqu'il ſoit trés-certain que toute paſſion n'eſt pas concupiſcence ; c'eſt pourquoi les Saints Peres, & aprés eux les Docteurs de l'Egliſe, ont témoigné que Jeſus-Chriſt a eu des paſſions qu'il excitoit à la verité lui même en ſoi, pour témoigner la verité de ſa nature humaine. Mais comme il ne s'agit ici que des paſſions déreglées, puiſqu'il s'agit de les regler ; nous prendrons le mot de paſſion & de concupiſcence pour la même choſe, & nous y donnerons la même étenduë, puiſque toute paſſion déreglée eſt concupiſcence. Ainſi, comme la concupiſcence peut avoir des objets ſpirituels, nous comprendrons auſſi ces ſortes de concupiſcences ſpirituelles, ſous le nom de paſſion.

D. L'homme est-il obligé par la charité qu'il se doit à lui-même, de travailler à remedier au déreglement de ses passions?

R. Si on est obligé de travailler à la gueriſon des maladies dangereuſes de ſon corps, quand elles peuvent être gueries; on eſt encore à plus forte raiſon obligé de travailler à la gueriſon des maladies de ſon ame, qui ſont les paſſions déreglées, parce qu'elles ſont bien plus dangereuſes que les maladies du corps, & qu'elles ſont toutes capables de nous perdre pour l'éternité.

D. Quel eſt le mal des paſſions auquel il faut remedier?

R. Les paſſions qui portent au peché, & qui y ſollicitent la volonté, ſont à la verité un mal, même lorſque l'on n'y conſent point, parce que ce ſont toûjours des tentations dangereuſes, & qu'elles ébranlent toûjours l'ame, & la partagent: Mais quand la volonté s'y ſoumet, la paſſion devenant par là dominante, elle devient un veritable vice qui infecte l'ame, & qui la rend coupable; parce qu'alors cette attache & ce conſentement ſont libres & volontaires.

D. En quoi conſiſte donc la gue-

riſon des paſſions ?

R. Elle conſiſte à l'égard des paſſions dominantes, à en degager la volonté ; & à l'égard des paſſions non dominantes, elle conſiſte à les affoiblir & à les éteindre ſi l'on peut.

D. Peut-on eſperer de vaincre totalement quelque paſſion ?

R. On peut terraſſer certaines paſſions ; c'eſt-à-dire, les aſſujettir, en ſorte qu'elles ne nous faſſent plus de peine ni de reſiſtance, & ainſi nous donnent moyen de travailler ſur quelques autres, ſelon que ſaint Auguſtin le preſcrit par ces paroles : Une de vos paſſions eſt morte, & l'autre eſt vivante ; laiſſez là celle qui eſt morte, & combattez celle qui reſiſte : mais quelques mortes que nos paſſions paroiſſent, il ne s'y faut pas fier ; il en reſte toûjours la racine, dont elles peuvent renaître ; & c'eſt avec raiſon qu'un Philoſophe a dit, que les vices ne s'aprivoiſent jamais de bonne foi. *Vitia numquam bonâ fide manſueſcunt.*

calca mortuũ, tranſi ad vivum, calca jacentem, conſlige cum reſiſtẽte. Mortẽ eſt enim delectatio una, ſed vivit altera, & illum, dum non conſentis, mortificas ; cùm cœperit omnino non delectare, mortificatũ. S. Aug. Serm. 15. de verb. Apoſt. c. 9.

D. Quels ſont les remedes des paſſions ?

R. Il y en a de particuliers, dont nous traiterons en détail dans la suite. Mais il y en a aussi de generaux, & ce sont ceux dont il est à propos de parler ici.

CHAPITRE III.

Des remedes generaux des passions.

D. EN quoi consistent les remedes generaux des passions ?

R. En certaines considerations, certaines vertus & certaines pratiques qui fortifient l'ame contre toutes les passions.

D. Raportez-nous-en quelques-unes de ce genre ?

R. Il faut 1°. concevoir le plus fortement qu'on peut, combien il est dangereux & honteux de vivre par passion. Car c'est en quelque sorte dégrader la raison, & s'opoſer à Dieu-même, puisqu'il veut que nous soyons conduits par la raison; c'est se mettre sous la conduite d'un guide aveugle, emporté & furieux, qui est la concupiscence, qui

eſt elle-même dominée par les impreſſions du demon.

2°. La vie de paſſion n'eſt qu'inſtabilité, que bizarrerie, & qu'illuſion, puiſqu'elle nous repreſente les choſes tout autres qu'elles ne ſont. Ainſi, ſe livrer à la paſſion, c'eſt proprement ſe livrer à l'illuſion & au menſonge.

3°. La vie de paſſion eſt la cauſe univerſelle de toutes les fautes & de tous les malheurs où l'on tombe dans ſa vie, ſoit ſelon le monde, ſoit ſelon Dieu; & l'on ne ſçauroit eſperer de bonheur ni dans cette vie ni dans l'autre, qu'en reſiſtant à ſes paſſions. Il faut donc regarder la reſiſtance à ſes paſſions, comme la plus importante choſe qui ſoit dans le monde; il faut ſe reſoudre à faire de cette reſiſtance nôtre principale occupation, nôtre principale étude, & nôtre continuel exercice: il faut enfin, que ce ſoit l'un des principaux objets de nos prieres. Cette diſpoſition, quand elle eſt forte & ſincere, eſt un tres-grand remede contre les paſſions.

4°. Toutes les paſſions mauvaiſes viennent d'un mauvais amour; car les paſſions ne ſont que des formes differentes de l'amour, comme nous avons

dit ci-devant. Or tous les mauvais amours se corrigent par le bon amour, qui est celui de Dieu : Ainsi, pour surmonter toutes les passions, il n'y a qu'à s'enraciner de plus en plus dans la charité, ou l'amour de Dieu.

5°. Toutes les passions viennent d'un faux jugement, car l'on conçoit toûjours les choses autrement qu'elles ne sont, quand on les conçoit avec passion. Ainsi l'amour sincere de Dieu comme verité, par lequel nous desirons de la suivre, & de nous y conformer en tout, est un remede general des passions. Cet amour de la verité suprême, dompte & arrête la passion, en nous portant à chercher sincerement ce que la verité prescrit sur chaque sujet. Mais comme le plus souvent on se presse d'agir, & que la concupiscence nous sollicite fortement, on est sujet à croire, & à juger vrai, ce que la concupiscence nous propose. C'est pourquoi, c'est une regle qu'on devroit presque toûjours observer, que de differer si l'on peut à parler & agir, jusqu'à ce que l'émotion des passions soit apaisée.

6°. Les passions n'agissent d'ordinaire sur l'ame, & ne l'attirent à elles qu'en la surprenant, en l'apliquant aux

objets qu'elles lui preſcrivent, & en l'empêchant de voir ceux qui l'en pourroient détourner. Ainſi la vigilance ſur ſoi-même, conſiſte à découvrir ces ſurpriſes, & à donner lieu à l'ame de recourir aux objets de la foi ; & cette vigilance eſt un grand remede contre les paſſions : C'eſt une garde fidelle qui empêche les ſeditions interieures, & qui les reprime aiſément quand il s'en éleve.

D. Qu'eſt-ce que dégager l'ame de la ſervitude des paſſions ?

R. C'eſt non ſeulement ne leur prêter point exterieurement le miniſtere des membres du corps, pour accomplir les deſirs qu'elles nous inſpirent ; mais c'eſt encore n'adherer pas interieurement aux mauvais deſirs qu'elles excitent.

D. Comment eſt-ce que les paſſions s'affoibliſſent ?

R. Elles s'affoibliſſent quand l'objet qu'elles preſentent à l'eſprit, devient moins vif & moins agiſſant: quand l'eſprit eſt promt à en découvrir l'illuſion ; quand les jugemens veritables, & les mouvemés de la charité les diſſipent aiſément. Ainſi en reſiſtant à ſes paſſions, on ne détruit pas ſeulement la paſſion

preſente, mais on en affoiblit la ſource : Car la concupiſcence, dit ſaint Auguſtin, aprend à ne ſe plus élever quand celle s'éleve inutilement ; & l'ame s'accoûtume à concevoir promptement les idées & les mouvemens qui ſurmontent la concupiſcence.

Tene membra tua adversùs cõcupiſcentias tuas malas. Surrexit ira, tene tu manum conjunctus Deo. Potuit ſurgere, ſed non invenit arma. Apud iram tuam impetus eſt, apud te arma ſunt. Sit impetus inermis, & diſcit jam non ſurgere qui fruſtra ſurrexit. *Auguſt. in Pſal.* 75.

D. Ce combat contre la concupiſcence eſt-il penible ?

R. Il l'eſt tellement, qu'il fait la plus grande partie de cette croix que nous devons porter tous les jours ; mais pour nous y animer, il faut penſer,

Premierement, que nous ſommes juſtement condamnez à cette peine, & qu'elle eſt compriſe & figurée dans celle qui a été impoſée à la femme d'enfanter avec douleur. Parce que, dit ſaint Auguſtin, on ne ſurmonte point ſans peine ſes paſſions. Et l'ordre de Dieu, eſt que l'homme déchû de l'état d'innocence, de la paix & du ſouverain empire ſur lui-même, où Dieu l'avoit établi, s'étant par le peché precipité dans la ſervitude des paſſions, ne

Magnum ſacramentum eſt hujus ſententiæ, quod nulla abſtinentia fit à voluntate carnali, quæ non habeat in exordio dolorem, dum in meliorem partem conſuetu-

do flectatur. Quod cùm proveneriț, recouvre point cette paix, qu'en combattant contr'elles avec effort.

quasi natus est filius, id est, ad bonum opus paratus est affectus post consuetudinem bonam. Quæ coniuetudo ut nascereturț cum dolore reluctatum est, consuetudini malæ. S. *Aug. de Gen. cont. Man. lib. 2. c. 19.*

Non enim transit ad summam pacem ubi summum silentium est, nisi qui magno strepitu suis vitiis belligeravit. *Aug. in Psal. 9.*

Hoc est opus nostrum in hac vitâ, actiones carnis spiritu mortificare, quotidie affligere, minuere, frænare, interimere... hæc est actio nostra, hæc est militia nostra. *De verb. Apost. Serm. 13.*

Secondement, que c'est la guerre où nous sommes apellez, & que cette guerre est infiniment plus glorieuse que celle où se signalent les conquerans, que saint Augustin apelle avec raison de petites ames superbes, qui sont possedées de la passion de pouvoir beaucoup, & qui ne peuvent rien pour guerir & pour retenir leurs passions.

Superbæ animulæ, quæ nimis affectant plurimum posse, & ad sua vitia sananda, vel etiam refrænanda nihil possunt. *Idem Epist. 2.*

Troisiémement, que c'est là nôtre martyre, & que tout martyre doit avoir ses peines, puisqu'il doit meriter une récompense.

Enfin, il faut penser qu'il faut absolument vaincre ou perir dans cette guerre, & que l'unique moyen d'éviter de tomber dans la mort éternelle,

& d'être à jamais sous la puissance du demon, c'est de combattre & de vaincre en cette vie nos passions, qui sont les armes, dont le diable se sert pour nous surmonter.

Ainsi il faut renouveller sans cesse la resolution de resister à ses passions, & sur tout aprés ses chûtes, & au commencement de chaque jour.

D. Quand faut-il commencer à resister à ses passions?

R. On ne sçauroit commencer trop tôt, parce qu'elles se fortifient par la negligence; joint à cela que l'ame s'accoûtume aisément à leur ceder, & qu'elles sont infiniment plus difficiles à surmonter quand elles se sont fortifiées. C'est pourquoi il faut tâcher de les étouffer le plûtôt qu'il est possible: c'est un avis de tous les Peres, que saint Augustin a renfermé sous ces paroles du Pseaume cent trente six: *Heureux celui qui écrase les petits enfans de Babylone*, c'est-à-dire, ses passions encore naissantes, *contre la pierre*, qui est Jesus-Christ, par qui seul nous les pouvons surmonter.

Qui sunt parvuli Babyloniæ? nascentes malæ cupiditates.

Quando nascitur cupiditas? antequam robur faciat adversùm te mala consuetudo...

cùm parvula est cupiditas, elide illam, sed times ne elisa non moriatur, ad petram elide; Petra autem erat Christus. *In Psal.* 138.

Ainſi la plus grande inſtruction qu'on devroit donner aux enfans, & le principal exercice auquel on les devroit former de bonne heure, eſt celui de reſiſter à leurs paſſions; & il eſt honteux qu'on ait ſoin de leur aprendre tant d'autres choſes, & qu'on ſonge ſi peu à celle-là, qui neanmoins eſt la plus utile & la plus neceſſaire.

D. D'où vient que l'on avance ſi peu dans la mortification des paſſions?

R. C'eſt par diverſes raiſons. 1°. Parce qu'on ne l'entreprend gueres tout de bon; il y a toûjours certaines paſſions favorites, auſquelles on ôte même le nom de paſſions, pour ne ſe pas croire obligé de les combattre.

2°. Parce qu'on n'a pas aſſez de perſeverance, & qu'on ſe laſſe facilement dans cette guerre ſpirituelle. On voudroit que tout fût fait en un jour: mais cela ne va pas ainſi, la mortification des paſſions eſt l'ouvrage de toute la vie, & elle ne doit finir qu'avec la vie. Dieu permet qu'on éprouve dans ce combat diverſes foibleſſes, afin de nous aprendre à n'en pas attribuer la victoire à nos propres forces. Nous frapons cet ennemi, dit ſaint Auguſtin, & cet ennemi nous frape: mais celui-là de-

Tunc eſt finienda pugna quando poſit

meure victorieux, qui n'attribuë pas à ſes propres forces, de ce qu'il le frape, c'eſt-à-dire, de ce qu'il ſurmonte ſes paſſions.

hanc vitâ ſuccedit pugnæ ſecura victoria. *Lib. de Vita contemp. lib. 1. cap. 1.*

Ferimus & ferimur; ille autem vincit qui quod ferit de viribus ſuis non præſumit. *Aug ibid.*

3°. Parce que nous ne ſçavons pas profiter de nos chûtes pour en devenir plus humbles & plus vigilans, & que nous en prenons au contraire des ſujets de negligence & de découragement.

4°. Parce que nous ne ſommes pas aſſez perſuadez que ce n'eſt que par le ſecours de l'eſprit de Dieu, & de ſa grace, qu'on peut venir à bout de ſurmonter ſes paſſions; de ſorte que Dieu voit toûjours en nous une ſecrette confiance dans nos propres forces.

D. Peut-on employer des moyens & des motifs humains pour vaincre ſes paſſions?

R. Quoiqu'on ne puiſſe vaincre les paſſions d'une maniere chrétienne, que par la grace, qui n'eſt autre choſe que l'amour de Dieu; néanmoins comme Dieu a accoûtumé de joindre cette grace aux moyens humains, on doit être ſoigneux d'y avoir recours.

D. Quels ſont ces moyens ?

R. Il y en a pluſieurs. 1°. De ſouſtraire à ſes paſſions, tout ce qui les excite, & qui les nourrit, comme par exemple, les entretiens qui les aigriſſent, les objets qui animent, les occaſions, &c.

2°. D'employer à les ſurmonter, le ſecours de quelques paſſions moins mauvaiſes, comme de la honte humaine, de la crainte de l'infamie, & de l'improbation des hommes.

3°. De conſiderer ſouvent le neant de ce qui nous agite, afin d'aprendre à le mépriſer.

4°. De comparer ſouvent les jugemens que l'on porte des choſes hors le tems de la paſſion, avec ceux que l'on porte dans le tems qu'on eſt agité par la paſſion, pour en reconnoître l'illuſion.

D. Seroit-il utile pour ſe preparer à combattre les paſſions, de rapeller lorſqu'on n'en eſt point agité, l'idée des mouvemens qu'on a reſſenti ?

R. Cela ſeroit dangereux à l'égard des tentations d'impureté ; mais pour les autres objets moins agiſſans, le *Combat Spirituel*, qui eſt un livre fort aprouvé, le conſeille ; & la raiſon

son est, que lorsqu'un esprit est occupé des lumieres contraires aux passions, ces lumieres sont capables par elles-mêmes, non seulement de rejetter, mais aussi d'affoiblir les passions : joint à cela que les passions pour l'ordinaire sont tres-foibles, quand elles ne se presentent pas d'elles-mêmes, mais que c'est la volonté qui les rapelle, & qui les force, pour ainsi dire, de comparoître comme des criminelles, pour être condamnées & confonduës par la verité, & par la raison.

D. A quelles passions faut-il s'apliquer davantage ?

R. A celles qui sont les plus dangereuses, les plus durables, & dont on se lasse moins, comme l'amour du plaisir, de l'honneur & du bien.

CHAPITRE IV.

Des remedes particuliers des paſſions. Que le principal eſt de ſe délivrer du mauvais amour.

D. ESt il neceſſaire de chercher des remedes particuliers aux paſſions, puiſque, comme il a été dit cidevant, l'amour de Dieu en eſt le remede general, & qu'il ſuffit pour les vaincre toutes ?

R. Quoique l'amour de Dieu ſoit le remede general des paſſions, neanmoins cet amour de Dieu prend diverſes formes pour ſurmonter les diverſes paſſions, & il peut naître de diverſes conſiderations. Il ne faut donc pas pour ſurmonter nos paſſions, ſeulement aimer Dieu en general, mais il le faut aimer de la maniere oppoſée à la paſſion particuliere qu'on veut ſurmonter. Outre que les paſſions ne ſe ſurmontent pas toûjours par l'amour de Dieu ſeul, il y a divers motifs qui contribuent à cette victoire ; ainſi il eſt

bon de preſenter à l'eſprit ces motifs, qui étant joints à l'amour de Dieu, ſervent à ſurmonter les paſſions.

D. Quelle eſt la meilleure voye, & la plus aſſurée pour travailler à vaincre ſes paſſions?

R. C'eſt d'en conſiderer la ſource, qui eſt toûjours le mauvais amour, dont elles naiſſent, & de tâcher de remedier à cet amour; car la triſteſſe, la joye, l'eſperance, le deſeſpoir, la colere, la crainte, tirent toûjours leur origine de quelque amour, comme il a été dit ci-devant: par exemple, on ne conçoit de la triſteſſe, que parce qu'on eſt privé de ce qu'on aime, & de ce qu'on ſouhaite; on ne ſe met en colere que contre ceux qui s'oppoſent à ce que nous deſirons, parce que nous aimons ce que nous deſirons; on ne craint de perdre que ce qu'on deſire de poſſeder, & que par conſequent on aime. Ainſi quiconque nous apprend à n'aimer pas quelque choſe, nous apprend en même tems à ne nous pas affliger d'en être privé, à ne craindre pas de le perdre, à ne nous pas mettre en colere con-

tre ceux qui nous empêchent d'en joüir, & à ne nous pas trop réjoüir de le posseder.

Comme il y a donc differens objets que l'on peut aimer : combattre en détail ſes paſſions, c'eſt combattre en détail l'amour de ces differens objets.

D. A quoi peut-on reduire ces divers amours, dont il faut tâcher de délivrer la volonté ?

R. L'Apôtre S. Jean les reduit à trois ; ſçavoir, 1°. La concupiſcence de la chair. 2°. La concupiſcence des yeux. 3°. L'orgueil de la vie ; c'eſt-à-dire, à l'amour des choſes qui nous cauſent quelque plaiſir ſenſible, à l'amour de la ſcience, & à l'amour de l'élevation. Mais chacun de ces amours generaux ſe peut encore diviſer en divers amours particuliers. Tous ceux, par exemple, qui aiment le plaiſir, n'aiment pas toûjours les mêmes plaiſirs, & il arrive même ſouvent que la paſſion pour un certain plaiſir, étouffe celle qu'on avoit pour tous les autres ; le cœur de l'homme étant ſi étroit & ſi borné, qu'il n'eſt gueres capable que d'une ſorte paſſion.

Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ. 1. Ioan. 2. 16.

D. Que faut-il donc faire pour forti-

fier son ame contre ses passions ?

R. Il faut la fortifier contre ces trois passions principales, auxquelles toutes les autres se reduisent ; & de plus, il est utile de se munir de remedes contre les passions particulieres pour certains objets, & principalement contre ceux auxquels on se seroit attaché.

§. I.

De quelle maniere il faut combattre la premiere espece de concupiscence, qui est l'amour du plaisir.

D. Est ce une passion difficile à vaincre que l'amour du plaisir ?

R. On en peut juger par le nombre effroyable de ceux qu'elle precipite dans l'enfer, & par le peu de personnes qui la surmontent. L'amour du plaisir a regné souverainement dans le monde jusqu'à Jesus-Christ : nul des Payens ne l'a parfaitement surmonté, & n'a songé à fuïr le plaisir pour le plaisir. Ce même amour regne encore dans tous les gens du monde, & trés-peu de Chrétiens le combattent de bonne foi. Les ambitieux même, qui semblent se proposer un autre objet, se flattent d'ordinaire de la

penſée de mener une vie de plaiſir, quand ils auront atteint le point de grandeur auquel ils aſpirent. Enfin, on peut dire que l'amour du plaiſir ſe déguiſe en toutes ſortes d'autres paſſions, & que tres ſouvent il dreſſe des pieges aux Saints mêmes, & qu'il leur fait commettre une infinité de fautes.

D. De quelles conſiderations peut on ſe ſervir pour combattre l'amour du plaiſir ?

R. Il y a des conſiderations & des reflexions qui ſont particulieres aux plaiſirs criminels, & d'autres qui s'étendent à ceux-mêmes, ou qui ne nous rendent que veniellement coupables, ou qui peuvent être même legitimes.

A l'égard des plaiſirs criminels, la moindre lumiere de la foi ſuffit pour nous les faire regarder comme un gouffre, comme un abîme, comme une porte de la mort éternelle & de l'enfer : & il arrive rarement que l'on ſe porte à les rechercher volontairement, lorſqu'on s'en eſt fait une idée auſſi effrayante, & qu'on les regarde en cette maniere. En effet, à quoi nous ſollicite ce plaiſir ? A preferer le tems à l'éternité, le neant au tout, l'extrêmité de la baſſeſſe à la ſouveraine grandeur, & l'Enfer au Para-

dis ; c'eſt là neanmoins ce que le demon nous propoſe par l'idée de ces plaiſirs, dont il excite en nous l'amour: mais pour affoiblir cette idée pernicieuſe, il n'y a qu'à ſe perſuader qu'une éternité de ces miſerables plaiſirs ne vaudroit pas un moment de ces maux effroyables que Dieu prepare aux mechans en l'autre vie, ni encore moins un moment de ces biens ineffables dont il comblera ſes Elûs. Que peut-on donc dire de la folie de ceux, qui par un choix auſſi inſenſé, preferent quelques momens de ces plaiſirs brutaux que la concupiſcence propoſe, à l'éternité de ces maux & de ces biens. Qui ne verroit jamais les plaiſirs qu'au travers de ces idées autant veritables qu'elles ſont affreuſes, en ſeroit beaucoup moins touché. Ainſi, comme l'un des plus grands maux des hommes eſt de ſeparer ordinairement l'idée des plaiſirs, des ſuites qui en ſont réellement & de fait inſeparables ; l'un des plus grands remedes au mal que l'amour des plaiſirs peut cauſer à nôtre imagination, eſt de reünir par la penſée ce qui eſt joint en effet, & de ne regarder jamais les plaiſirs qu'avec leurs ſuites.

Tout homme qui ſe ſent preſſé du

desir de quelque plaisir criminel, doit considerer que s'il y succomboit, il lui seroit bien plus difficile de s'en retirer, qu'il ne lui est de n'y pas tomber ; & comme il est necessaire de s'en retirer, ou d'y perir, il vaut sans doute bien mieux n'y pas tomber : il doit considerer de plus, qu'il est impossible qu'il arrive par le peché au repos & au plaisir qu'il espere. Car il faut necessairement ou que ceux qui s'engagent volontairement dans le peché, étouffent en eux tous les sentimens de Religion, ou qu'ils les conservent dans leur esprit, en les banniſſant de leur cœur. S'ils étouffent en eux tous les sentimens de Religion, l'état malheureux dans lequel ils tombent est si terrible, que l'ame, quelque resolution qu'elle prenne, n'a pas assez de force pour s'y soutenir, parce qu'il est impossible qu'elle n'aperçoive l'horreur que tous les hommes ont de ceux qui sont dans cette detestable disposition ; & que l'apercevant, elle n'en soit pas troublée. Que si en consentant au crime, ils n'éteignent pas tous les sentimens de Religion ; ces sentimens subsistant dans l'ame, troublent par necessité sa paix ; ils la dechirent par des remords inutiles, qui ne suffisant

pas pour lui faire abandonner le peché, suffisent pour la rendre malheureuse.

La moindre de ces raisons suffit pour arrêter l'ame dans le penchant du crime, pourvû qu'elle en soit un peu vivement touchée ; & afin qu'elle le soit, il faut tâcher de se les imprimer fortement hors les tems de la tentation, afin que ces veritez se presentent plus promptement & plus facilement dans les occasions où elles sont necessaires.

D. Mais si les plaisirs que la concupiscence propose ne sont pas criminels, & s'ils peuvent même passer pour legitimes; de quelles raisons se peut-on servir pour en preferer la privation à la joüissance ?

R. Quels que soient ces plaisirs, il est toûjours vrai qu'ils s'évanoüissent aussitôt qu'on en a joüi, & qu'il n'en reste qu'un souvenir dangereux, & une foiblesse effective qui lie l'ame aux creatures, & qui la dispose à succomber encore plus facilement aux attraits du plaisir.

Quels que soient ces plaisirs, ils amolissent, ils obscurcissent & apesantissent l'ame ; ils l'attachent au corps, & la retirent des objets spirituels.

La privation du plaiſir, à laquelle on ſe porte par l'amour de Dieu, eſt certainement un bien durable, ſolide & éternel : elle ſoulage l'ame, elle lui donne de la force & de la vigueur pour s'élever à Dieu, elle la degage de la ſervitude des creatures. Quiconque employe les occaſions du plaiſir, à en joüir, les employe à un uſage vil & mépriſable, & les laiſſe proprement perir, parce que cette joüiſſance perit, & qu'il ne peut empêcher qu'elle ne periſſe. Mais celui au contraire qui par la privation de ces plaiſirs, employe ces occaſions à la mortification, en fait un uſage bien plus grand, bien plus relevé, & bien plus ſolide, puiſqu'il les met à profit pour l'éternité. Ainſi on peut dire veritablement qu'il y a autant de difference entre l'un & l'autre, qu'entre un homme qui employeroit ſon bien en bagatelles periſſables, & un autre qui l'employeroit à l'acquiſition de bons revenus & de bonnes Seigneuries ; l'un eſt un diſſipateur qui employe mal ce que Dieu lui a donné pour s'établir dans l'éternité ; l'autre au contraire, eſt un homme ſage & prudent, qui uſe des choſes que Dieu lui donne, pour les fins que la raiſon lui preſcrit.

Quel regret aura donc l'ame quand elle verra dans l'autre monde la grandeur des biens qu'elle pouvoit acquerir par ces legeres privations des plaisirs, & le neant de ceux qu'elle a choisis, & auxquels elle s'est attachée.

Ainsi c'est une pensée & une disposition digne d'un veritable Chrétien, de ne regarder le monde & les creatures que pour s'en priver, & de croire qu'elles ne sont bonnes qu'à cet usage. En effet, rien de plus bas ni plus petit que la joüissance des creatures ; rien n'est plus grand ni plus relevé que la privation volontaire des creatures pour l'amour de Dieu.

La privation des plaisirs ne sert pas seulement à nous acquerir un merite pour l'autre vie, elle nous sert à nous en assurer la justice dans celui-ci. Qui se prive des plaisirs, affoiblit leur impression, & l'ame devient par là plus forte à y resister. Ainsi il peut fort bien arriver que quelqu'un se conserve la vie de la grace par cette force qu'il aura acquise en resistant aux petits plaisirs même permis, & qu'un autre succombe & perde la vie de la grace, par ce degré de foiblesse qu'il a contracté dans la joüissance des mêmes plaisirs.

Que pretendons-nous satisfaire par la joüissance des creatures ? nos sens & nôtre chair, à qui nous ne devons rien, selon l'Apôtre. Mais la privation des creatures est un present & un payement que nous faisons à Dieu, qui nous acquitte d'autant de ce qui est dû, à celui à qui nous devons tout ce que nous sommes.

Jesus-Christ en venant au monde a voulu être le modele, & nous montrer l'exemple de ce que nous devions choisir : car le parti qu'il a choisi, est sans doute le meilleur : Or toute la vie de Jesus-Christ, depuis son incarnation, jusqu'à sa mort, n'a été qu'une privation volontaire des plaisirs & des biens du monde. La privation des plaisirs est donc la voye pour nous rendre semblables à Jesus Christ, & au contraire la joüissance des plaisirs est ce qui nous rend dissemblables, & qui nous éloigne de lui.

Pour juger sainement de l'avenir, servons-nous des jugemens que nous portons du passé, puisque infailliblement cet avenir coulera dans le passé. Or qui est l'homme qui ne voudroit à l'égard de sa vie passée, avoir mis à profit pour son salut & pour l'éternité

toutes les occasions qu'il a eues de se priver des satisfactions humaines, & avoir ainsi amassé un tresor certain pour l'autre vie, au lieu d'avoir laissé perdre des occasions si precieuses de s'enrichir, & de travailler à son bonheur éternel, en joüissant des satisfactions dont il ne reste qu'un souvenir frivole, inutile, & même tres souvent dangereux ? Pourquoi ne jugeons-nous donc pas ainsi du present & du futur ; & pourquoi n'en faisons-nous pas l'usage que nous voudrions indubitablement en avoir fait quelque jour ?

Qui écoute sa sensualité, écoute une importune & une insatiable, qui ne sera jamais satisfaite ; plus on lui accorde de choses, plus elle en demande, & elle les demande même plus imperieusement, à mesure qu'on lui est plus indulgent. Mais si on lui refuse ce qu'elle demande, elle se lasse de demander, & elle laisse l'ame en repos, même dés cette vie.

Le bien que l'on cherche dans la joüissance des plaisirs du corps, n'est pas seulement mepriſable, mais il est absolument faux ; on n'y trouve nullement ce qu'on s'y étoit promis. Le mal au contraire qu'on se presente dans la

privation des plaisirs est infiniment moindre, qu'on ne se l'étoit figuré ; il s'adoucit tous les jours, & le bien que renferme cette privation, augmente même dés cette vie, par la liberté que l'ame en ressent.

Une ame qui se mortifie, trouve à gagner par tout, & à s'enrichir par tout, parce qu'elle trouve par tout à pratiquer la mortification ; c'est une moisson toûjours prête. On n'a pas toûjours l'occasion, ni le moyen de faire l'aumône, ni de visiter des prisonniers, ni de consoler des affligez : mais il y a par tout à souffrir, à resister à ses passions, à contraindre la nature, & à retenir ses sens : une ame sensuelle au contraire, fait des pertes par tout, & se blesse par tout, parce que sa sensualité trouve par tout à se satisfaire par mille recherches secrettes qui se mêlent dans ses actions.

Si ceux qui ne se mortifient point, s'exemtent de quelques maux volontaires, ils deviennent aussi plus tendres & plus sensibles aux maux necessaires : & ainsi à l'égard même des plaisirs de cette vie, ils perdent bien autant qu'ils y gagnent : au contraire, si les personnes qui se mortifient, souffrent plus de

maux volontaires, ils deviennent auſſi moins ſenſibles aux maux neceſſaires, & ainſi ils y gagnent bien autant qu'ils y perdent ; de ſorte qu'en ne perdant rien pour cette vie, ils ont en pur gain, pour ainſi dire, les recompenſes de l'autre. Mais une ame vraiment chrétienne, n'a pas beſoin de ces conſiderations, qui peuvent paroître intereſſées. Il lui ſuffit, pour prendre le parti de la mortification & de la privation du plaiſir dans les rencontres qui ſe preſentent, de reconnoître qu'elle eſt coupable de pluſieurs pechez, & qu'en cette qualité elle eſt indigne de la joüiſſance des creatures : qu'étant beaucoup redevable à la Juſtice de Dieu, elle doit eſtimer que c'eſt un trés-grand bonheur pour elle qu'il veüille bien ſe ſatisfaire de ſi peu de choſe. Il lui ſuffit de penſer que Dieu l'ayant apellé à être membre de l'homme de douleurs, dont toute la vie n'a été qu'une privatiõ continuelle de toute ſatisfaction humaine, il eſt bien juſte qu'elle le ſuive dans cette voye qu'il lui a marquée, & dont il lui a donné l'exemple pour l'y engager. Enfin, il lui ſuffit de penſer qu'ayant tout reçû de Dieu, & ayant tant de ſujet de lui dire avec David :

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, & nomen Domini invocabo. Psal. 115.

Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens qu'il m'a faits ? elle ne peut moins faire pour lui témoigner sa reconnoissance, que d'ajoûter avec le même David : *Je prendrai le calice du salut* ; c'est-à-dire, je participerai au calice des souffrances de Jesus-Christ, par lesquelles j'ai été sauvé.

§. II.

Remedes contre la seconde espece de concupiscence, qui est la curiosité, ou l'amour de la science.

D. Quelle est la seconde pente generale de concupiscence ?

R. C'est celle qui porte à rechercher la connoissance des choses ou dangereuses ou inutiles, pour le seul plaisir de les connoître, & sans que Dieu soit la fin de cette recherche.

D. Pourquoi est-il vicieux de desirer de sçavoir pour sçavoir ?

R. Parce que Dieu doit occuper toute l'ame de l'homme Chrétien ; c'est-à-dire, tout son entendement & toute sa volonté, étant seul capable de les remplir. L'ame doit soûjours tendre à cette plenitude, qui

est la fin de sa nature : Or elle n'y tend pas, lorsqu'elle s'en écarte pour connoître quelque chose sans raport à Dieu.

D. D'où vient donc la curiosité, ou l'amour de la science, qui semble si naturelle à l'homme ?

R. Elle vient de ce que l'ame étant vuide de Dieu, sent bien en general qu'il lui manque quelque chose, mais ne sent pas que c'est Dieu qui lui manque ; ainsi elle cherche sans discernement à remplir ce vuide : & comme elle sent une extrême avidité de connoître, elle tâche à la satisfaire par la connoissance des creatures, au lieu de tâcher de se remplir de la connoissance & de l'amour de Dieu. Mais les autres passions contribuent & servent beaucoup à augmenter cette curiosité & cette pente à connoître les creatures pour elles-mêmes, & par raport à elles-mêmes, parce que les passions trouvent leur nourriture dans cette connoissance. On est bien aise, par exemple, de sçavoir les maux du prochain, par malignité & par envie ; il y a mille choses dont on ne recherche la connoissance que par vanité ou par interêt, pour se signaler & pour en

parler : il y a des connoiſſances qui entretiennent nos deſirs & nos eſperances : enfin, chaque paſſion excite une certaine curioſité pour ſon objet.

D. Quels maux peut cauſer par elle-même la curioſité, ou l'amour de la ſcience ?

R. 1°. Elle diſſipe l'ame & la vuide de Dieu de plus en plus ; car il eſt certain que ceux qui s'abandonnent à la curioſité, & qui dans leurs recherches n'ont pour but & pour fin que l'amour de la ſcience, ne ſçauroient trouver Dieu par cette voye, ni ſe tenir attachez à lui par cette étude ; en ſorte que ce mélange confus d'idées dont la curioſité les remplit, bien loin de ſatisfaire leur ame, & de la remplir pleinement, lui cauſe au contraire une inquietude qui la fait ſortir hors d'elle-même, pour chercher à ſe ſatisfaire par la connoiſſance des creatures, & ainſi elle entretient & elle augmente l'oubli de ſes propres maux.

Nia namque quæ de hoc mundo quæruntur, nec ſatis ad

2°. Elle fait perdre, dit ſaint Auguſtin, dans ces recherches inutiles, un tems que l'on pourroit utilement employer à des choſes neceſſaires.

3°. Elle consume inutilement l'activité de l'esprit, parce qu'il s'émousse & perd sa force qu'il devroit conserver pour des choses vraiment grandes, vraiment utiles & necessaires, au lieu qu'on l'employe à des recherches petites, vaines & purement curieuses.

beatam vitam obtinendam mihi videntur pertinere; & si quid adferunt voluptatis, cùm investigantur, metuendum est tamen ne occupent tempus rebus impendendum melioribus. S. *Aug. ep.* 118.

4°. Elle donne lieu à nos passions d'agir: car en remplissant l'ame de divers objets sans raport à Dieu, les passions ne demeurent pas oisives à l'égard de ces objets: l'amour propre s'y interesse toûjours par quelque endroit, & forme quelque dessein d'en profiter; & de même chaque passion se remuë selon l'usage qu'elle en peut faire; enfin, la vanité les raporte toutes à sa fin, & ne les estime que par là

5°. Ce n'est pas l'amour de la verité qui nous fait estimer & rechercher ces connoissances; c'est le désir de l'estime des hommes: ainsi, quand il plaît aux hommes de donner du prix aux plus inutiles curiositez, on s'y aplique avec autant de passion, qu'aux sciences qui peuvent avoir une fin bonne & utile. C'est ce qui fait rechercher, dit S. Augustin, de sçavoir de vieilles fausseteż, qui ont eu

cours parmi les hommes, & qui ſont maintenant abolies. *Multorum annorum decrepitas faleitates.*

D. De quelle raiſon ſe peut-on ſervir pour fortifier l'ame contre la curioſité vaine & inutile?

R. Il faut conſiderer que nôtre ame ſe laſſe, ſe diſſipe & s'amuſe aprés tous ces objets de curioſité; qu'elle éloigne par là les graces de Dieu, qu'elle en devient froide & ſeche, & qu'elle s'engage par cette froideur & cette ſechereſſe en une infinité de pechez & de miſeres. Que c'eſt la cauſe du peu d'attention que nous avons dans nos prieres, & de la maniere honteuſe dont nous nous tenons en la preſence de Dieu. Or la priere étant la ſource de tous nos biens, ce qui gâte & qui corrompt nos prieres, nous prive de tous ces biens, & nous attire tous nos maux ſpirituels.

Nous faiſons par la curioſité, ce que feroit un homme qui ayant un vaſe precieux deſtiné à contenir ce qui lui ſeroit neceſſaire pour ſa nourriture, au lieu d'y mettre des viandes ſalutaires, ne le rempliroit que de fumier & d'ordures, & ne ſe nourriroit que de cela. Car nôtre ma-

noître est proprement le vase où l'ame reserve ce qui la doit nourrir, & c'est par cette nourriture qu'elle se conserve la vie : cependant la curiosité vaine & frivole, au lieu de remplir ce vase des veritez salutaires, ne le remplit que de connoissances qui sont par elles-mêmes basses & viles, & l'infectent même souvent d'idées mauvaises & dangereuses, qui dans la suite sont des sources d'une infinité de fautes.

Il est difficile, par exemple, que nous donnions entrée dans nôtre ame à la curiosité de sçavoir les secrets & les affaires des autres, & de penetrer dans leurs desseins, sans nous exposer à un grand nombre de tentations & de fautes, ou par des jugemens temeraires, ou par des paroles indiscretes ausquelles nous nous laissons aller ; ou enfin, par des mouvemens injustes que nous concevons ; & il est trés-certain que nous nous épargnerions toutes ces fautes, en fermant l'entrée à cette curiosité inutile.

Mais si la curiosité nous tend dans la vie une infinité de pieges, en nous tentant continuellement ; il faut tâcher de nous rendre ces pieges utiles, en y

reſiſtant auſſi continuellement ; car ſi nous étions bien vigilans ſur nous-mêmes, nous trouverions en elle un moyen de pratiquer la mortification en une infinité de rencontres, en ne nous enquerant jamais, par exemple, des nouvelles qui ne nous ſervent de rien, en ne contribuant point à faire tourner l'entretien ſur ce ſujet, en ne nous ſervant d'aucune malice pour découvrir ce que l'on veut nous cacher ; enfin, en nous tenant heureux que l'on ne nous faſſe confiance de rien, qu'on ne nous découvre rien, qu'on ne nous demande nôtre avis ſur rien ; parce que tout cela laiſſant l'ame dans une plus grande ſolitude, lui donne plus de moyen de s'apliquer à Dieu & à ſon ſalut.

D. Dieu n'a-t-il point marqué par l'Ecriture ſainte la neceſſité de retrancher cette curioſité pernicieuſe ?

R. Il nous en donne pluſieurs avis formels dans l'Ecriture ; comme ce qui eſt dit dans l'Eccleſiaſtique : *Ne cherchez pas à ſçavoir les choſes qui ſont au-deſſus de vôtre intelligence : ne vous efforcez point de penetrer ce qui ſurpaſſe vôtre force. Apliquez-vous uniquement à ce que Dieu vous commande, & reprimez vôtre curioſité*

Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris, ſed quæ præcepit tibi

te à l'égard de pluſieurs des œuvres de Dieu : car il ne vous eſt point neceſſaire de voir de vos yeux ce qui eſt caché. Ne faites donc point un grand nombre de recherches inutiles ſur les choſes ſuperfluës, & gardez-vous d'être curieux à l'égard de ce que Dieu fait : car il y a bien des choſes expoſées à vos yeux, qui ſurpaſſent vôtre intelligence ; & les vaines idées que l'on forme, ont été cauſe de la chûte de pluſieurs, & ont rempli leur eſprit d'illuſion & de vanité.

Deus, illa cogita ſemper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curioſus : non eſt enim tibi neceſſariſa ea quæ abſcondita ſunt videre oculis tuis, in ſupervacuis rebus noli ſcrutari multipliciter, & in pluribus operibus ejus non eris curioſus Plurima enim ſuper ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi : multos quoque ſupplantavit ſuſpicio illorum, & in vanitate detinuit ſenſus illorum. *Eccl.* 3. 22. *& ſeq.*

C'eſt auſſi dans la vûë de nous apprendre à retenir nôtre curioſité, que Dieu a trouvé à propos de nous cacher une infinité de choſes ; comme par exemple, la vie de la ſainte Vierge, celle que Jeſus-Chriſt a menée juſqu'à trente ans, celles des Apôtres, &c. Auſſi voyons-nous que les plus grands Saints, comme la ſainte Vierge & S. Jean Baptiſte, à qui Jeſus-Chriſt a rendu un témoignage ſi authentique, en nous aſſurant que de tous ceux qui

ſont nez des femmes, il n'y en avoit point de plus grand que lui : nous voyons, dis-je, que ces exemples de vertu & ces modeles de perfection, ont pratiqué une exemption admirable de curioſité. En effet la ſainte Vierge s'eſt toûjours nourrie de ce que Jeſus Chriſt lui faiſoit connoître de ſes myſteres & de ſes deſſeins, ſans qu'on voye qu'elle lui fit aucune queſtion ſur ce qu'il devoit faire dans ſon Egliſe. S. Jean de même, tant qu'il a vécu ſeparé du Sauveur, s'eſt attaché uniquement à remplir les devoirs de ſa miſſion, ſans qu'on voye qu'il s'informât en aucune maniere de ce que faiſoit Jeſus-Chriſt, ni de ce qu'il diſoit. Nous voyons même qu'aprés que S. Jean-Baptiſte eût connu Jeſus-Chriſt, il ne s'attacha pas perſonnellement à lui, mais qu'il continua avec une ſoumiſſion parfaite à accomplir ſon miniſtere, ſans vouloir être ſpectateur des actions du Meſſie. Enfin, il y a peu de vertus dont Dieu nous ait donné plus d'exemples dans l'Ecriture, & dans la conduite de ſes Saints, que de cette moderation dans la curioſité & dans la recherche des connoiſſances, mêmes utiles.

D. Quelle est donc la disposition, où nous devons être à l'égard de la curiosité ?

R. C'est 1°. De ne desirer connoître que Dieu, & ce que Dieu veut que nous connoissions, & que nous recherchions. 2°. De renoncer sans cesse, au moins de cœur, à toutes les autres connoissances, comme nous étant inutiles, & principalement à celles des actions particulieres des hommes, dont nous ne sommes pas chargez.

§. III.

De la troisiéme espece de concupiscence, qui est l'orgueil de la vie, ou l'amour de l'élevation.

D. Est-il necessaire de traiter ici de la troisiéme concupiscence, qui est l'orgueil de la vie, ou l'amour de l'élevation, puisqu'on en a déja traité ci-devant en traitant de l'humilité ?

R. Comme cette matiere est d'une extrême importance & d'une trés-grande étenduë, on en peut encore parler ici.

D. La tentation de l'orgueil est-elle bien dangereuse ?

R. Elle l'eſt tellement, que la principale raiſon pour laquelle Dieu permet toutes les autres tentations, & mêmes les miſeres & les chûtes des hommes, c'eſt pour les preſerver de l'orgueil. Tout cela doit tenir lieu d'avertiſſement à l'homme ſuperbe, & il faut s'accoûtumer à entendre ce langage de Dieu. S'il permet donc que l'on ſoit tenté en diverſes manieres, il faut comprendre qu'il nous avertit par là de nous humilier : S'il permet qu'on ſoit affligé, c'eſt qu'il nous dit que nous avons beſoin d'humiliation : ſi nous ſommes privez de la grace, c'eſt que nous meritons par nôtre orgueil d'être humiliez.

D. A quoi nous oblige cette conduite de Dieu ?

R. A prendre ſujet de toutes choſes de nous humilier devant lui, & à joindre l'humilité à toutes nos actions. Car l'humilité eſt un caractere general, qui doit paroître par tout, & principalement dans nôtre exterieur : parce que l'ame, comme dit ſaint Iſidore de Damiette, aprés ſaint Baſile, prend interieurement la poſture exterieure du corps. Il faut donc, dit ce ſaint Docteur, que nôtre exterieur ſoit modeſte, nôtre viſage plein de douceur, nos re-

Quamobrem ſit nobis & gravis ha-

gards humbles & rabaiſſez ; que nôtre marcher n'ait rien d'altier, que nos habits n'ayent rien que de ſimple, que nôtre ſiege ſoit bas, nôtre nourriture frugale, nôtre lit ſans ornemens, nos meubles vils, & toute nôtre maiſon digne d'un Chrétien : que nôtre ton, nos paroles, nôtre abord n'ayent rien qui reſſente l'arrogance ; & que tout en nous ait un air de modeſtie & d'humilité.

bitus, & mitiùs obrutus, & demiſſum ſupercilium, & minimè ſuperbus inceſſus, & neceſſarius veſtitus, & humilis cathedra, & frugalis ac plebeius victus, & ſtraguium nihilo præſtantius quàm neceſſe ſit, & ſuppellex ad tenuitatem ac vilitatem comparata, & domus Chriſtianis digna, itemque & ſermo & vox, & congreſſus cum aliis ad modeſtiam potius quàm ad tumorem & arrogantiam ſpectet. *S. Iſid. Peluſ. ep. 7. l. 3. ep. 179.*

D. Ne peut-on pas être orgueilleux avec toutes ces apparences exterieures d'humilité ?

R. On le peut : mais par toutes ces pratiques jointes à la priere, on obtient ordinairement de Dieu la grace de l'humilité ; car l'humiliation étant la voye ordinaire d'acquerir cette vertu, Dieu y joint ordinairement ſa grace, mais ſouvent il ne la donne pas à ceux qui voudroient paroître humbles ſans s'humilier.

De plus, les penſées de vanité ſont moins frequentes dans un état rabaiſſé,

que dans l'éclat & la peine ; parce que l'ame se conforme à cet exterieur humilié, & que les passions qui sont les suites de l'orgueil, n'y convenant pas, elles ne s'élevent pas si facilement, & se repriment plus aisément.

D. Comment peut-on empêcher les complaisances qui arrivent de ce qu'on prevoit que quelques-unes de nos actions ont plû, ou pourront plaire aux hommes ?

R. Le soin que nous devons avoir de combattre ces complaisances doit aller, ou à les empêcher de naître, ou à les étouffer quand elles sont nées. Il est difficile d'empêcher absolument que l'on n'en ressente quelques atteintes ; parce que le diable les excite, & que l'imagination même les peut produire ; Mais ce qui peut le plus contribuer à empêcher qu'elles ne s'élevent souvent, c'est de se nourrir le plus que l'on peut des pensées & des vûës de sa misere, de sa corruption, & de ses dangers ; de ses pechez & de ses défauts : & l'aplication de l'ame à ces reflexions, quand elle est rentée de ces complaisances, en détruit l'effet. Mais aprés tout, il ne faut pas s'étonner, ni s'alarmer de ce que ces pensées s'élevent en nous, ni

de ce qu'il peut arriver qu'elles produiſent quelque complaiſance ; le capital eſt de les rendre ſans action, en ne faiſant jamais rien par le ſeul motif d'orgueil & d'élevation, & dans la vûë de s'attirer l'eſtime des hommes.

D. Faut-il abandonner les bonnes actions à cauſe de ces penſées d'orgueil avec leſquelles elles peuvent être mêlées ?

R. Il faut fort diſtinguer quels effets ces penſées produiſent en nous ; car ſi elles ne produiſent aucun autre effet, que la complaiſance même, il ſemble que le meilleur moyen d'y reſiſter, eſt de les negliger, & de ne donner pas cet avantage au demon, de nous avoir fait abandonner nos bonnes œuvres.

D. Pourquoi vaut-il mieux les negliger, que de les combattre poſitivement ?

R. C'eſt qu'en les combattant poſitivement, on rend la tentation plus vive ou plus frequente ; au lieu qu'en les negligeant, on affoiblit davantage l'impreſſion de ces idées, & on donne moins lieu à l'eſprit de s'y attacher. Il eſt vrai qu'il eſt trés-utile quelquefois de tâcher de concevoir fortement la baſſeſſe & l'injuſtice de la vanité &

l'orgueil, ce qui ſe peut apeller une reſiſtance poſitive.

D. Quel orgueil eſt le plus à craindre ?

R. C'eſt l'orgueil qui produit des actions ; comme celui par lequel on tâche d'acquerir de la conſideration & de l'élevation dans le monde ; celui qui forme des entrepriſes ambitieuſes ; celui qui fait qu'on ſe croit capable de tout. Il eſt trés-difficile de diſcerner ſi on conſent, & juſqu'à quel point on conſent aux ſimples penſées de vanité : Mais il n'y a point à douter que l'on ne conſente aux actions, lorſqu'on en fait. De plus, cet orgueil d'actions a bien d'autres ſuites ; car nous ayant élevez aux emplois & à l'état que nous avons ſouhaité, il nous rend reſponſables de toutes les fautes où cet état & cet emploi nous engagent ; outre qu'en éloignant de nous les graces de Dieu, il nous expoſe à une infinité de pechez.

D. Cet orgueil d'actions eſt-il fort commun ?

R. Il n'y a rien de plus frequent dans le monde ; car c'eſt par cet orgueil, par exemple, qu'on s'engage ſans vocation, & par une ambition ſecrette dans l'état Eccleſiaſtique, ou dans les

charges seculieres, quoiqu'on en soit incapable. On s'y porte par la seule vûë d'avoir un rang, & de la consideration dans le monde, c'est-à-dire, par un pur motif de vanité.

D. Y a-t-il toûjours de l'orgueil à s'engager dans quelque emploi que ce soit, & principalement dans l'état Ecclesiastique, sans vocation ?

R. Quoiqu'on y puisse encore être porté par d'autres mauvais motifs, neanmoins il est certain qu'il y a toûjours de l'orgueil à entreprendre quoi que ce soit, & à embrasser quelque état que ce soit, sans consulter Dieu, & sans la vocation. Car quelque capacité que l'on puisse avoir d'ailleurs, c'est une grande incapacité que de n'y être pas apellé ; puisqu'il est certain qu'on ne sçauroit rien faire sans le secours de Dieu, & que c'est une temerité de se le promettre, quand on s'y engage sans son ordre.

D. Quelles sont les autres especes d'Orgueil d'actions ?

R. Ce sont, par exemple, les paroles fieres & insolentes ; les outrages faits au prochain, dont il a été ci devant parlé, en traitant de l'humilité.

D. De quelles raisons se peut-on

ſervir pour nous rendre les humiliations aimables?

R. Il faut tâcher de graver dans nôtre eſprit, que nous ne ſommes dans ce monde que pour y être humiliez, & que non ſeulement nous le meritons, parce que la juſtice de Dieu nous y condamne, mais que l'humiliation fait le plus grand des biens de cette vie. Car c'eſt le principal remede du plus grand de nos maux, qui eſt l'orgueil; c'eſt la plus grande des ſatisfactions que nous puiſſions offrir à Dieu pour nos pechez; c'eſt le principal moyen pour obtenir le ciel, & pour y être élevé en une place éminente. Ainſi, bien loin de nous ſoulever contre les humiliations, & de faire tous nos efforts pour les éviter, nous devons aller au-devant, & les recevoir comme un preſent de la bonté de Dieu envers nous: nous devons prendre en toutes occaſions le parti de l'humiliation, & nous croire toûjours les mieux partagez & les plus favoriſez de Dieu, quand nous ſommes les plus humiliez.

CHAPITRE V.

Des autres passions qui naissent du mauvais amour. Des remedes qu'il y faut aporter.

D. LA concupiscence étant l'amour des choses temporelles, ne se porte-t-elle vers ces choses temporelles, que par des mouvemens d'amour ?

R. Elle s'y porte par quantité de mouvemens qui ont tous l'amour pour principe, & qui ne sont même que de differentes formes que l'amour prend selon les diverses manieres dont il considere son objet. Ce sont ces differentes formes qui sont les autres passions, que l'on peut regarder ainsi comme differens amours.

D. Comment ces passions naissent-elles de l'amour ?

R. On le peut concevoir en cette maniere : si le bien que l'on aime est regardé comme absent, l'amour en produit necessairement le desir : si l'on en conçoit la possession comme possible, il produit l'esperance : mais si l'on

le regarde comme preſent, & comme actuellement poſſedé, il produit la joye. De même, il eſt impoſſible d'aimer quelque bien, qu'en même tems on ne haïſſe le mal qui nous en prive ; & l'amour produit neceſſairement la haine de ce mal conſideré abſolument. Que ſi l'on regarde ce mal, comme pouvant arriver, il produit la crainte ; ſi l'on croit qu'on ne ſçauroit l'éviter, il produit le deſeſpoir : ſi l'on le conçoit comme preſent, il produit la triſteſſe, & de plus la colere contre ceux que nous croyons qui en ſont la cauſe.

D. Eſt-il neceſſaire de traiter en particulier de toutes ces paſſions ?

R. Non, parce qu'il y en a de certaines que l'on ne ſçauroit combattre, que par les raiſons mêmes qu'on employe contre l'amour dont elles naiſſent. Il n'y a point, par exemple, d'autres raiſons à alleguer contre le deſir & l'eſperance des biens du monde, que contre l'amour des biens du monde.

D. En eſt-il de même des paſſions qui regardent les maux oppoſez aux biens de la concupiſcence ?

R. Quoiqu'on n'ait de l'éloignement & de la haine pour ces maux, que parce que l'on aime les biens dont ils nous

privent ; neanmoins on peut dire que ce sont des objets differens, qui agissent differemment sur l'esprit & sur le corps. Il y a même quelques-uns de ces maux, qui ne sont pas seulement opposez aux biens de la concupiscence, mais aussi à ceux de la nature. C'est la nature, dit saint Augustin, & non l'opinion qui craint la mort. *Mortem horret non opinio sed natura.* Et on en peut dire autant de la douleur : car l'homme n'est pas né à la verité pour joüir des plaisirs ; mais au contraire, il avoit été créé pour ne point souffrir de douleur, & pour ne point mourir ; c'est-à-dire, que selon lui-même & sa nature, il est né avec des sentimens qui l'éloignent, & qui lui font craindre les douleurs & la mort. Il est donc necessaire d'affermir l'ame contre ces objets, d'autant plus que l'impression en est très-violente. Car les maux étant infiniment plus sensibles & plus grands à proportion, que les plaisirs & les autres biens humains ; les mouvemens de crainte & de tristesse que produit sur l'ame l'impression de ces maux, sont aussi plus vifs & plus violens que tous les mouvemens par lesquels la cupidité se porte vers ses propres objets.

Serm. 32. de verbis Apost.

§. I.

De la crainte des maux humains.

D. Comment doit-on considerer la crainte des maux humains ?

R. On la doit considerer en general, comme un des grands principes & des grands ressorts de la vie humaine, & en particulier comme l'une des plus grandes sources des pechez.

C'est en general la crainte des maux humains, qui retient les hommes dans certaines bornes, & qui les empêche de se porter aux excés qui troubleroient la societé. C'est le plus fort fondement de toutes les polices, & le plus grand apui de la sûreté publique.

D. Quand est-ce donc que cette crainte est une source de peché ?

R. C'est lorsqu'on ne sçauroit éviter certains maux humains, qu'en commettant quelque peché. Ainsi les Martyrs ne pouvoient éviter la mort, qu'en renonçant à la foi ; ainsi l'on ne sçauroit souvent éviter la pauvreté, la persecution, l'infamie, qu'en blessant sa conscience ; & il faut necessairement alors, ou que la crainte surmonte la

conſcience, ou que la conſcience ſurmonte la crainte.

D. Ces occaſions ſont-elles ordinaires?

R. Il n'y a rien de plus commun dans la vie, & c'eſt pourquoi ſaint Auguſtin dit avec raiſon, que la cupidité & la crainte ſont la ſource de tous les pechez. Il y a une infinité de rencontres, où l'on ne ſçauroit ſatisfaire à ſon devoir, ſans s'expoſer à la haine & aux perſecutions des hommes. Souvent on eſt obligé de s'oposer à leurs injuſtes deſſeins. Souvent on eſt obligé de leur dire des veritez deſagreables; & la crainte de les choquer, & de reſſentir les effets de leur haine, eſt alors une grande tentation. Cela n'arrive pas ſeulement dans les perſecutions où l'on veut forcer les fideles à trahir la verité & la juſtice; mais cela arrive tous les jours dans la vie commune & ordinaire. La crainte de la pauvreté porte pluſieurs perſonnes à des injuſtices: La crainte des maladies en porte d'autres à des ſuperſtitions criminelles: on diſſimule une infinité de veritez, de peur de ſe nuire & de déplaire.

D. Par quels moyens peut-on reſiſter à la mauvaiſe crainte?

Omnia peccata duæ res faciunt in homine, cupiditas & timor. Cogitate, diſcutite, interrogate corda veſtra, perſcrutamini conſcientias, videte utrum poſſint eſſe peccata, niſi aut cupiendo aut timendo. Proponitur præmium ut pecces, id eſt, quod te delectat facias, propter quod cupis; ſed fortè non induceris, donis, terreris, minis facis propter quod times. *Aug. in Pſ. 79.*

R. On y peut resister par une bonne crainte & un bon amour. Craignez ce qui est au-dessus des hommes, dit saint Augustin, & vous ne craindrez point les hommes ; craignez la mort éternelle, & vous ne craindrez point la mort temporelle. Desirez la volupté incorruptible & le repos parfait, & vous vous moquerez du monde, & de ses promesses. Craignez donc, & aimez même les biens que Dieu vous promet : craignez les maux dont il nous menace, & vous ne serez point corrompu par les promesses des hommes, ni épouventez par leurs menaces.

Quod supra homines est timere, & homines te non terrebunt mortem sempiternam time, & præsentem non curabis; voluptatem illam incorruptam & quietem sine labe concupisces & promittentem dona ista temporalia, & totum mundum deridebis. Ama ergo & time: ama quod promittit Deus, time quod minatur Deus : nec corrumperis ex eo quod promittit, nec terreberis ex eo quod minatur Idem.

Quelque grand que soit ce que le monde nous promet pour nous rendre injustes, dit ce même Pere dans un autre endroit ; peut-il nous donner autant que ce que Dieu nous promet, si nous demeurons justes ? De quelques maux que le monde nous menace pour nous faire abandonner la justice, peut-il nous faire soufrir des tourmens pareils à ceux dont Dieu punira ceux qui l'auront abandonnée ?

Il faut considerer avec le même saint Augustin, que le mal dont on est menacé, si l'on abandonne la justice, est infiniment moindre que ce-

lui que l'on ſe fait à ſoi-même en l'abandonnant. Si vous bleſſez la verité, dit-il, qu'eſt-ce que vôtre ennemi vous peut faire de pis, que ce que vous vous faites à vous-même ? Il ne peut que faire mourir vôtre corps ; & vous, par le faux témoignage que vous rendez, vous faites mourir vôtre ame. Que l'injuſtice d'un autre faſſe donc perir vôtre chair, pourvû que la verité conſerve vôtre ame.

Aug. in Pſ. 63. Quidquid tibi iniquo promiſerit mundus, nunquid poteſt dare quantùm dabit juſto Deus ? Quidquid tibi juſto minatus fuerit mundus, nunquid poteſt facere quod facit iniquo Deus. *Id. in Pſ. 79.* --Perimat aliena iniquitas carnem tuam, dum ſerves veritas animam tuam ; ſi autem à veritate reſiliens, quid tibi amplius facturus eſt inimicus ? quàm tu tibi ipſe feceris ? Inimicus ſæviens carnem tuam poteſt occidere : tu autem dicendo falſum teſtimonium, animam occidis. *ibid.*

D. La vûë & la preſence de Dieu n'eſt-elle pas un objet capable d'étouffer en nous la crainte des hommes par quelque autre raiſon ?

R. Oüi : Car on en peut tirer une trés-forte, pour ne craindre ni hommes, ni demons, ni aucune creature, de ce qu'il n'y en a aucune qui nous puiſſe nuire, ſi Dieu ne le veut, & s'il ne lui en donne la puiſſance. Il faut auſſi ſe perſuader que Dieu ne la donne jamais que pour nôtre bien, ſi nous

lui sommes fideles.

Malitia hominum cupiditatem nocendi potest habere propriam; potestatem autem si ille non dat, non habet; non est enim potestas nisi à Deo. Definitiva sententia Apostoli est.... Quid ipse diabolus ausus est vel unam oviculam tollere viro sancto Iob, nisi prius diceret, mitte manum tuam, hoc est, da potestatem. *In Ps.* 32. *enar.* 3.

L'homme, dit S. Augustin, peut bien avoir de lui-même le desir de nuire, mais il n'en a pas le pouvoir si Dieu ne le lui donne; puisque, comme dit l'Apôtre, le pouvoir ne vient que de Dieu. Car le diable, par exemple, ose-t-il ôter une seule brebis à Job, avant que d'en avoir demandé la permission à Dieu. Ne craignons donc point ni les hommes, ni le diable, dit encore le même Docteur: ni les uns, ni les autres ne sçauroient rien faire si Dieu ne le leur permet, & il ne leur permet rien que pour nôtre bien.

Nec ille, nec iste fecit aliquid nisi quantum permittitur: permitti autem non potest, nisi quod nobis prodest. *Ibid.*

Il faut donc, pour ne point craindre les hommes, se former une grande idée de leur impuissance, & de la puissance de Dieu, en se disant à soi-même avec Isaïe: *Comment pouvez-vous avoir peur d'un homme mortel, d'un homme qui sechera comme l'herbe? Avez-vous donc oublié le Seigneur, qui vous a créé,*

Quid tu ut timeres ab homine mortali, & à filio ho-

qui a étendu les cieux, & affermi la terre ?

minis, qui quasi fœnum arescet ? Et oblitus es Domini factoris tui, qui tetendit cœlos, & fundavit terram, *Is.* 51. 11. & 13.

D. Les tentations de la cupidité sont-elles plus à craindre que celles qui naissent de la crainte ?

R. Outre que les objets de crainte ont quelque chose de plus violent que ceux de la cupidité toute seule, il y a encore cela de plus dangereux dans les pechez qui naissent de la crainte ; c'est que la cupidité porte d'ordinaire à des crimes grossiers, qui font horreur par eux mêmes ; au lieu que les pechez auxquels la crainte engage, ne sont assez souvent que des omissions ; comme, par exemple, de ne pas reprendre, de ne pas rendre témoignage à la verité, de ne pas proteger, de ne pas défendre les innocens ; & il est certain que ces pechez & ces omissions font moins d'horreur, & frapent moins, quoique le mal qu'ils produisent, ne soit quelquefois pas moins grand ni moins dangereux.

D. Tous les pechez dont la crainte est le principe, sont-ils toûjours mortels ?

Plerumque ab eis docendis, admonendis, aliquando etiam objurgandis & corripiendis malè dissimulatur, vel cū laboris piget, vel cū eorum os coram verecundamur offendere; vel cum inimicitias devitamus, ne impediant & noceant in istis temporalibus rebus, sive quas adipisci adhuc apperit nostra cupiditas, sive quas amittere formidat infirmitas; ita ut quamvis bonis vita malorum displiceat, & ideo cum eis non incidant in illam damnationem, quæ post hanc vitam talibus præparatur, tamen quia propter ea peccatis eorum damnabilibus parcunt, dum eos in suis licet levibus & venialibus metuunt, juxta cum eis temporaliter flagellentur, quamvis in æternam minimè puniantur. *Aug. de Civit. Dei. l. 1. c. 9.*

R. Non; & saint Augustin rapportant les causes pour lesquelles les bons participent aux maux dont Dieu punit les méchans dés cette vie, & par conséquent, ne parlant que des pechez veniels, en marque plusieurs qui naissent de crainte; comme, par exemple, de s'abstenir d'instruire, d'avertir & de reprendre les pecheurs, de peur qu'en les choquant en face, & attirant leur colere, ils ne nuisent dans les choses temporelles, que l'on desire d'acquerir, ou que l'on craint de perdre; ce qui fait, dit ce Pere, que les bons sont justement châtiez avec les autres dans le tems, quoiqu'ils ne soient pas éternellement punis avec eux dans l'éternité.

D. Est-ce une timidité blâmable que de s'abstenir de reprendre les pecheurs, ou parce qu'on cherche & qu'on espere un tems plus favorable, ou parce qu'on

traint de les rendre pires, ou parce qu'on aprehende qu'ils empêchent d'instruire les foibles, & qu'ils ne les détournent de la foi ?

R. S. Augustin decide qu'en ces occasions il ne paroît point que ces raisons de ne pas reprendre, soient des excuses de cupidité, mais qu'elles paroissent au contraire des conseils de la charité & de la prudence.

Nam si propterea quisque objurgandis & coercendis malè agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant atque avertant à fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. *Ibid.*

§. II.

De la crainte des jugemens des hommes, ou de la mauvaise honte.

D. Ne craint-on de la part des hommes que les maux réels qu'ils nous peuvent faire ; & n'y a-t-il que cette sorte de crainte qu'on doive regarder comme un obstacle & une tentation dans la voye de Dieu ?

R. La crainte des jugemens des hommes, d'être condamnez par eux, de leur deplaire, d'être l'objet de leurs railleries, est encore une tentation plus ordi-

naire, & qui n'eſt ſouvent pas moins dangereuſe. S. Auguſtin en reconnoiſſoit tellement la force & le danger, qu'il ne craint pas de dire; que c'eſt un grand don de Dieu, que d'être tous les jours frapé des diſcours des hommes charnels, & de ne ſortir point de la voye de Dieu : parce qu'il arrive ſouvent que l'ame voulant aller à Dieu, eſt ébranlée dans ſa courſe, & devient incertaine & chancelante, & que ſouvent même elle abandonne l'execution des bons deſirs qu'elle avoit conçûs, de peur de bleſſer ceux avec qui elle vit, qui ſont poſſedez de l'amour des choſes periſſables & paſſageres.

Magnum donum eſt, inter eorum verba verſari quotidie, & non excedere de itinere præceptorum Dei; ſæpè enim nitens pergere in Deum, cõtriſtat, in ipſo itinere trepidat, & plerumque propterea bonum propoſitum, ne offendat eos cum quibus vivit, alia bona peritura & tranſeuntia diligentes atque ſectantes. *In Pſ. 6.*

D. Qui ſont ceux qui ſont le plus en butte à ces diſcours & à ces jugemens des hommes?

R. On en eſt attaqué en tout état, & c'eſt une épreuve ordinaire par où Dieu fait paſſer la plûpart des ames; c'eſt cette eau de contradiction dont parle le Pſalmiſte, lorſqu'il dit: *Je t'ai éprouvé dans l'eau de contradiction*; mais cette tentation eſt neanmoins plus ordi-

Probavi te apud aquam contradictionis. *Pſ.* 80.

naire à ceux qui commencent à vouloir servir Dieu. Si-tôt qu'on est batisé, & qu'on marche dans la voye de Dieu, dit S. Augustin, on est incontinent attaqué par des gens qui insultent à tous ceux qui veulent bien vivre, & se retirer de la voye large. Ce S. Docteur croit même que cette épreuve est si generale, qu'il ne craint pas de dire, que celui qui n'a pas encore été le but de ces langues medisantes, n'a point encore fait de progrés dans la vertu, & que pour éprouver les insultes & les discours railleurs des hommes charnels, il n'y a qu'à mettre le pied dans la voye du salut, & témoigner y vouloir avancer; il n'y a qu'à mépriser les choses fragiles, terrestres & remporelles, & ne faire aucun état de la felicité du siecle; alors on verra, dit ce S. Pere, quelle contradiction on souffrira. On ne manque pas de trouver dans le siecle des gens qui disent, est-ce donc que vous prétendez que le ciel n'est fait que pour vous, & qu'il n'y a que vous qui soyez Chrétiens? Est-ce que vous prétendez que quiconque ne l'est pas à vôtre mode, sera damné?

Reverâ, Fratres, reverâ qui exauditus est in abscondito tempestatis, debet probari in aqua contradictionis; cùm enim crediderit, cùm baptizatus fuerit, cùm viam Dei carpere cœperit, cùm in gemellarium eliquari intenderit, & ab armura publicè currente se extraxerit, habebit multos exagitatores, multos insultatores, multos detractores, dehortatores, minantes etiam ubi possunt, deterrentes, deprimentes. Hæc tota nostra contradictionis est. In Ps. 80.

Cùm cœperit homo christianus cogitare proficere, incipit pati linguas adversantium ; quicumque illas nundum passus est ; nundùm profecit : quicumque illas non patitur, non conatur perficere... incipiat perficere, incipiat velle ascendere, velle contemnere terrena, fragilia, temporalia, felicitatem sæculi pro nihilo habere, Deum solum cogitare, &c. Videamus quemadmodum patiatur linguas detrahentium & multa contradicentium, & quod est gravius, quasi consultendo à salute avertentium... ipsi sunt qui dicunt, & tu hoc facturus es, quod nemo fecit ? Et tu solus eris Christianus. *In Ps. 119.*

Jam verò quisquis sublimia illa præcepta implere voluerit ut dispergat, det pauperibus, quo justitia ejus maneat in æternum, omnibusque suis rebus terrenis venditis & indigentibus erogatis, Christum sequi voluerit, dicens : nihil intulimus in hunc mundum, verum nec

Que si quelqu'un, dit encore le même S. Augustin, tâche de tendre à l'accomplissement des grands & sublimes veritez de l'Evangile, qu'il distribuë son bien aux pauvres, & qu'il fasse d'autres bonnes œuvres semblables, il devient le sujet de la raillerie des hommes ; il est traité comme s'il n'étoit pas sage, par ceux qui ne veulent pas le devenir ; & souvent, dit-il encore, de peur d'être traité de la sorte par ces malades desesperez, il craint & il differe d'accomplir ce que le trés-fidele & trés-puissant Medecin des ames lui presente pour sa guerison & pour son salut.

En effet, il n'y a point de tems où les discours des hommes soient un plus grand obstacle au salut, que lorsqu'il s'agit de faire une serieuse penitence ; & il arrive alors trés-souvent, que la crainte de deplaire aux hommes fait plus

d'impression sur l'esprit, que l'amour de la justice.

C'est cette mauvaise honte qui empêche de confesser les pechez, & qui y fait trouver tant de difficultez : c'est ce qui empêche de se retirer du monde, de se mortifier & de faire des fruits dignes de penitence. Il est étrange combien certains noms ridicules qu'on donne dans le monde à ceux qui veulent se convertir veritablement, détournent de gens de la voie de Dieu ; & si l'on examinoit bien ce qui a empêché la plûpart des gens du monde de suivre les bons mouvemens qu'ils ont eu quelquefois de se convertir, on trouveroit souvent que ce n'ont été que certains jugemens des hõmes, & certains discours, dont ils se sont fait des spectres & des phantômes.

auferre quid possumus : victum & tegumentum habentes his contenti simus : incidit in istorum sacrilegam diligentiam, & ab eis qui sanari nolunt, vocatur insanus, & sæpè ne hoc vocetur, à desperatis hominibus trepidat facere, & differe quod omnium fidelissimus & potentissimus medicus imperavit. *In Ps. 6.*

Nam & ipsa pœnitentia, quando digna causa est secundum morem Ecclesiæ cur agatur, plerumque infirmitate non agitur, quia & pudor timor est displicendi, dum plus delectat hominum existimatio, quam justitia, quâ se quisque humiliat pœnitendo. *Enchir. c.* 18

D. Que faut-il donc faire pour fortifier son ame contre cette tentation ?

R. 1°. Il faut tâcher de concevoir fortement l'excés de la folie qu'il y a à faire dépendre son salut des jugemens

faux & ridicules des hommes, & à preferer le jugement des aveugles & des insensez à celui de Dieu, de ses Anges, de ses Saints & des hommes raisonnables & veritablement éclairez.

2°. Il faut tâcher de s'imprimer vivement dans l'esprit, cette confusion éternelle que les méchans souffriront un jour en presence de toutes les creatures, & mépriser dans cette vûë les jugemens des hommes charnels, & cette confusion passagere & fausse, qui n'a pour principe que l'erreur & l'aveuglement des hommes attachez au siecle.

3°. Il faut penser, que si nous ne meritons pas cette confusion particuliere, que les jugemens & les discours des hommes nous font souffrir, nous meritons neanmoins par nos pechez d'être couverts de confusion; & qu'ainsi Dieu nous fait une grande grace de nous donner moyen de satisfaire à sa justice, par la confusion injuste que nous souffrons de la part des hommes.

4°. Il faut se souvenir, que quitter les bonnes œuvres & la pratique des regles du Christianisme par la crainte des discours & des jugemens des hommes, c'est desavoüer Jesus-Christ devant les hommes,

hommes, & meriter d'être rejetté de lui dans son jugement, puisque c'est la menace qu'il fait à ceux qui auront rougi sur la terre de lui & de ses paroles.

5°. Il faut découvrir dans ces discours des hommes, la malice du demon, qui se sert de ces bruits qu'il excite pour nous détourner de nôtre foiblesse, & qui triomphera de nôtre foiblesse, si nous donnons dans le piege qu'il nous tend.

6°. Il faut se faire honte à soi même de n'avoir pas autant de courage & de fermeté pour nôtre salut, que les hommes en ont d'ordinaire pour leurs moindres passions. Car n'est-ce pas une chose étrange, de voir que lorsqu'un homme du monde veut satisfaire à son ambition, ou à son plaisir, ou à son interêt, il mepriſe souvent tous les jugemens des hommes? & au contraire, lorsqu'il s'agit de servir Dieu, on craint les jugemens & les moindres discours de ceux-mêmes qu'on mépriſe, & qu'on veut quitter: on aprehende tout ce que les hommes peuvent dire: on se remplit l'esprit & le cœur de vaines frayeurs, & on colore toute cette mauvaise honte du nom de prudence.

7°. Il faut reconnoître que les juge-

mens des hommes ne font des impreſſions ſi vives ſur nous, que parce que les veritez de Dieu en font peu. Car ſi nous étions touchez autant que nous le devrions être, de ces veritez Evangeliques, les jugemens des hommes nous toucheroient peu. Pourquoi la Pechereſſe, dont l'exemple nous eſt propoſé dans l'Evangile, craignit-elle ſi peu les jugemens des hommes, que pour aller trouver Jeſus-Chriſt, elle s'expoſa à entrer dans un feſtin, auquel elle n'étoit point apellée ? C'eſt, dit ſaint Gregoire le Grand, que comme elle rougiſſoit beaucoup d'elle-même au fond de ſon cœur, elle ne voïoit plus rien au dehors qui la pût faire rougir.

Super convivantes ingreſſa eſt, non juſſa venit, inter epulas lacrymas obtulit.

Diſcite quo dolore arder, quæ flere & inter epulas non erubeſcit... convivantes non erubuit; nam quia ſemetipſam graviter erubeſcebat intùs, nihil eſſe credidit, quod verecundaretur foris. *S. Greg. Mag. Hom. 33. in Evang.*

8°. Enfin, la hardieſſe & la temerité ordinaire des gens du monde, qui condamnent le plus ſouvent à la legere & ſans crainte ce qu'ils ne connoiſſent pas, nous devroit donner de la honte de nôtre lâcheté. Car pourquoi s'ils ne rougiſſent pas de la fauſſeté de leurs juge-

mens, rougirons-nous de la verité & de la solidité des resolutions que nous devons prendre de nôtre salut. Pourquoi, s'ils soutiennent leur sentiment avec tant de confiance, lorsqu'ils sont dans l'illusion, aurons-nous moins de force qu'eux pour soutenir la justice que Dieu nous a fait connoître ? C'est par ces raisons, & autres semblables, qu'il faut tâcher d'affermir son esprit contre cette tentation dangereuse.

§. III.

De la troisiéme sorte de crainte, qui est la Pusillanimité.

D. N'y a-t-il point d'autre sorte de crainte vicieuse, qui puisse être un sujet de tentation, outre les deux que nous avons marquées ?

R. Il y en a une troisiéme, qui n'est pas moins dangereuse ni moins ordinaire, & qui se couvre encore plus facilement sous une aparence d'humilité. C'est ce qu'on apelle *pusillanimité*. C'est une crainte qui nous empêche d'entreprendre des actions de vertu, en nous les faisant regarder comme trop difficiles & trop disproportionnées à nôtre foiblesse.

ver à une certaine heure ; & ainſi en regardant ces pratiques comme des peines qui doivent durer autant que la vie, on s'éloigne des états qui y obligent; parce qu'une peine continuelle nous effraye. Mais on en jugeroit autrement, ſi on faiſoit reflexion que certainement la peine de ces pratiques n'eſt que paſſagere, que l'habitude la détruit, & que l'on vient à y être inſenſible : ainſi cet effet de l'habitude étant certain, il ne faut donc regarder ces pratiques comme penibles, que pour un tems. Une perſonne ne ſeroit pas effrayée, par exemple, ſi l'on ne lui propoſoit que de s'abſtenir de viande cinq ou ſix mois. Cependant s'en abſtenir pour toûjours, n'eſt gueres plus penible que de s'en abſtenir pour ſix mois.

Une femme du monde conſidere comme une choſe inſuportable de renoncer pour toûjours aux divertiſſemens du ſiecle, de demeurer retirée dans ſa maiſon, & de mener une vie reglée : mais elle ſe trompe en ſe repreſentant cette vie reglée, comme penible pour toute la vie ; ſix mois d'habitude lui en ôteront toute la peine, & aprés cela elle y trouvera autant de goût & de plaiſir, que dans tous les divertiſſemens dont elle ne

concevoir pas qu'on se pût passer.

D. Par quelles considerations faut-il remedier à ces fausses idées que l'on se forme des difficultez de la vie chrétienne ?

R. 1°. Il y faut remedier par nôtre propre experience, & par le souvenir que nous pouvons avoir, qu'un peu d'habitude adoucit presque tout ce qui paroît le plus affreux. Combien de choses avons-nous regardées comme insuportables, & que nous suportons neanmoins sans peine dans la suite? Combié de gens les souffrent, non seulement sans impatience, mais encore même avec joie? Elles ne sont donc penibles que par l'imagination. Or l'habitude & le tems corrigent & détruisent absolument l'imagination ; pourquoi nous priverons-nous donc, pour un mal de fantaisie, & que le tems guerira necessairement, d'un bien réel & éternel ? Et pourquoi n'aurons-nous pas le courage que nous voyons que tant d'autres ont ? *Cur non poteris quod isti & ista ?* L'habitude adoucit même les calamitez & les miseres réelles. Personne, dit un Philosophe Payen, ne pourroit souffrir les adversitez, si elles faisoiét dans la suite une impression aussi vive qu'elles sont au

S. Aug. l. 8. Conf.

Nemo duraret si rerum adversarum eandem

vim assiduitas haberet, quam primus ictus. Seneca. ep. 37.

commencement. Ainſi donc à plus forte raiſon, l'habitude peut-elle adoucir certains états qui ne ſont penibles, que parce que nôtre imagination nous les repreſente comme tels.

2°. Il faut y remedier par la conſideration des maux & des peines de toutes les conditions de la vie, & de celles même auſquelles on s'engage le plus volontairement. Quelles fatigues, par exemple, ne ſouffrent point à la guerre les perſonnes, même de qualité? Quelles auſteritez égalent les travaux & les miſeres de la vie des pauvres & des artiſans, des gens qui vivent à la campagne, & de ceux dont la vie ſe paſſe en voyages continuels? Mais il ne nous plaît pas de nous cõparer avec tous ces états-là; mais pourquoi ne nous plaît-il pas? C'eſt nôtre amour propre qui nous flatte, c'eſt cette puſillanimité qui nous retient & qui nous tente. En effet nôtre être eſt-il different de celui de ces autres hommes, & ſommes-nous moins redevables à la juſtice de Dieu? Il faut donc convenir que c'eſt une honte terrible aux Chrétiens, que preſque perſonne ne veüille faire pour Dieu & pour ſon ſalut, ce que tout le monde fait avec amour, & ſans ſe plaindre, pour de pe-

tits interêts, & pour des biens temporels & periſſables.

D. N'y a-t-il pas quelque choſe de plus ſolide dans la crainte de ceux qui s'éloignent des pratiques principales de la vie Chrêtienne, pour ne pas ruiner leur ſanté?

R. Cette crainte pourroit être fondée ſur des raiſons ſi évidentes, qu'elle obligeroit en effet quelques perſonnes de s'abſtenir de certaines pratiques cõtraires à leur temperament. Il y a, par exemple, des perſonnes, qui ſans ſe flatter, ſont incapables du jeûne, & de certaines auſteritez: mais le nombre en eſt petit, & il ne faut pas facilement porter ce jugement de ſoi-même. Pour l'ordinaire, toutes ces craintes viennent de foibleſſe de vertus & d'un trop grand amour du corps. Et quand elles n'ont que ce fondement, & que le danger de nuire à ſa ſanté eſt incertain, ces perſonnes doivent conſiderer qu'il n'y a preſque aucune condition ſeculiere qui ne ſoit plus dangereuſe & plus capable de cauſer la mort, que ces exercices dont on veut ſe diſpenſer. Que l'on regarde, par exemple, dans une ville les filles qui ſe conſacrent à la penitence, ſoit par la profeſſion de la vie Religieu-

ſe, ſoit d'une autre maniere, & celles qui entrent dans la condition du mariage, & l'on verra que dans dix ans il y aura plus de femmes mariées mortes, que de celles qui ne le ſont pas, & qui vivent d'une maniere plus auſtere. L'on en peut dire autant en comparant la vie des Religieux & des Prêtres, avec celle de ceux qui ſont engagez dans la vie du monde. Sera-t-il donc dit qu'il n'y aura que Dieu, pour lequel on croira ne devoir s'expoſer à aucun danger ?

On met ſa gloire dans le monde à s'expoſer aux plus grands perils, pour plaire aux Rois de la terre ; & même cette paſſion eſt ſi forte & ſi univerſelle, qu'elle remuë, & mene à la mort des armées entieres. Mais les precautions & les reflexions de prudence viennent en foule, quand il s'agit de faire quelque choſe pour Dieu ; & il ſemble qu'une mort inévitable ſoit attachée à tous les exercices de pieté.

D. Quelle regle doit-on donc avoir ſur ce point ?

R. La regle qu'on doit ſuivre eſt celle-ci, qu'un danger commun & ordinaire ne nous doit jamais empêcher d'entreprendre ce qui eſt certainement

utile à nôtre salut, & qui a été entrepris avec succés par une infinité de personnes aussi foibles que nous ; il faudroit pour déferer à ces craintes, que la foiblesse de nôtre temperament fût assez grande pour nous être une marque certaine de la volonté de Dieu. Or elle ne l'est jamais, quand on voit plusieurs personnes, qui avec les mêmes ou de plus grandes foiblesses de corps, n'ont pas laissé de réüssir dans les choses dont cette prétenduë foiblesse nous donne de l'éloignement.

D. Par quelles raisons se doit-on fortifier contre la défiance du secours de Dieu ?

R. Il faut avoir dans l'esprit qu'il n'y a point d'état si facile où nous puissions subsister & faire nôtre salut sans le secours de Dieu ; & de même, qu'il n'y en a point de si difficile, où sa grace ne soit capable de nous conserver : de sorte que la difference du danger des conditions à l'égard de chacun, ne vient point tant de ce qu'il y a de plus dangereux dans une condition que dans une autre, en les comparant ensemble, que de la vocation ou du manque de vocation. Car quelque favorable pour le salut que soit un état de vie, il est

extrêmement dangereux pour ceux que Dieu n'y apelle pas : quelque difficile que ſoit un autre, il ceſſe d'être dangereux à ceux que Dieu y apelle.

Il eſt bien vrai que Dieu veut qu'on ait égard dans ce choix, aux dangers des divers états conſiderez en eux mêmes, & qu'il eſt de la prudence de choiſir les plus favorables & les plus ſurs : mais quand, tout conſideré, & aprés avoir tâché de découvrir, autant qu'il nous eſt poſſible, la volonté de Dieu, nous croyons qu'il nous veut dans quelque état ; c'eſt une illuſion manifeſte d'être arrêté par la défiance du ſecours de Dieu ; car il eſt toûjours beaucoup plus probable qu'il nous accordera ſon ſecours, en ſuivant ce que nous croyons être le plus conforme à ſa volonté, qu'en nous engageant dans une voye qui ne nous paroît pas y être ſi conforme.

CHAPITRE VI.

De la Tristesse.

D. QUel est le mouvement de l'ame qui se porte vers le mal present & inévitable ?

R. C'est celui que l'on apelle tristesse, qui est le contraire de la joye.

D. Combien de sortes de tristesses doit-on considérer ?

R. On en doit considerer quatre.

La premiere, que l'on peut apeller une tristesse d'humeur & de temperament, & c'est celle qu'on ressent, lorsque sans aucun sujet particulier de tristesse, l'ame se porte d'elle-même à s'entretenir d'objets tristes, & est plus vivement touchée des accidens qui arrivent dans la vie, que ne le sont ceux qui ont un autre temperament.

La seconde est celle qu'on ressent dans l'exercice des vertus, lorsque l'ame vient à n'y trouver plus de goût & de plaisir, & c'est ce qu'on apelle dans les livres spirituels secheresse & desolation.

La troisiéme est celle qui est causée par les afflictions & les maux qui arrivent dans la vie, ou par les pechez que l'on a commis.

La quatriéme enfin, est celle que l'on conçoit du bien même du prochain, & c'est cette passion qu'on apelle envie.

§. I.

De la tristesse qui naît de l'humeur & du temperament.

D. Comment le temperament peut-il causer la tristesse ?

R. Il n'en faut point chercher d'autre raison que la loi de l'union inconcevable de l'ame avec le corps, qui fait que lorsque le cerveau est remué d'une certaine maniere, l'ame conçoit plûtôt certaines pensées que d'autres ; or il y a des humeurs dans les corps qui produisent certaines agitations dans les esprits, & qui remuent le cerveau de la maniere propre à lui faire concevoir des objets tristes : de sorte que ceux en qui cette humeur est abondante, ont par necessité des idées tristes, & ressentent divers mouvemens de cette tristesse que nous avons apellée de temperament.

D. Ces mouvemens rendent-ils coupables ceux qui les ressentent ?

R. Non, tant que ces personnes demeurent dans les termes de simples mouvemens, & que la volonté ne s'y joint point : parce qu'il est certain que ces mouvemens dépendent du temperament, & qu'ils sont involontaires ; mais si la volonté s'y joint, & qu'elle les laisse disposer des actions exterieures du corps, ce sont alors de veritables pechez, si les actions qu'ils produisent sont dereglées. Ainsi, une melancolie qui parle & qui agit, est toûjours volontaire.

D. Comment l'ame peut-elle être continuellement remuée & agitée par les objets tristes dans ces temperamens melancoliques ?

R. C'est que la plûpart des objets de la vie sont mêlez de bien & de mal. Or ceux qui sont de ce temperament ne s'apliquent qu'à ce qu'il y a de mal dans ces objets, & n'y envisagent presque point le bien. Ils ont des idées fortes des maux, & de foibles des biens ; & comme les plus fortes l'emportent, ils ne conçoivent presque que des mouvemens de tristesse.

D. Est-on obligé de resister à cette

diſpoſition d'eſprit ?

R. L'on y eſt d'autant plus obligé, qu'elle flatte l'ame d'une maniere delicate & ſubtile ; car tantôt cette paſſion ſe traveſtit en zele contre les dereglemens du monde, tantôt elle emprunte le viſage de la gravité, & elle ſemble condamner avec raiſon la legereté & la vanité des hommes. Cependãt ſi elle s'empare de l'ame, elle la pouſſe à des excés trés-dangereux ; elle répand ſur toutes les actions une teinture de chagrin ; elle excite la colere, l'impatience & la haine ; elle couvre l'eſprit de noires images ; elle combat directement la compaſſion, le ſuport du prochain, l'eſperance & la charité ; enfin elle détruit le corps même. C'eſt pourquoi l'Ecriture nous avertit trés-expreſſément de reſiſter à cette paſſion. *N'abandonnez pas*, dit l'Eccleſiaſtique, *vôtre ame à la triſteſſe, & ne vous laiſſez pas aller volontairement à l'affliction ; car la joye du cœur, eſt ce qui conſerve la vie de l'homme ; c'eſt un treſor inépuiſable de ſainteté ; & pour avoir une longue vie, il faut être dans la joye. Ayez donc pitié de vôtre ame en tâchant de vous rendre agreable à Dieu. Abſtenez-vous du mal, & réünifſez vôtre cœur dans la*

Triſtitiam non des animæ tuæ, & non affligas temetipſum in conſilio tuo. Iucunditas cordis hæc eſt vita hominis, & theſaurus ſine defectione ſanctitatis, & longitudo vitæ in lætitia animæ. Miſerere animæ tuæ placens Deo, & contine te, & contrahe cor tuum in ſanctitate ejus. Eccl. 30. 23. 24. 25.

sainteté de Dieu. Banissez la tristesse loin de vous, car la tristesse en a fait mourir plusieurs, & elle n'a point d'utilité.

ditatis; & exultatio viri est longævitas. Miserere animæ tuæ placens Deo, & contine: congrega cor tuum in sanctitate ejus, & tristitiam longè repelle à te. Multos enim occidit tristitia, & non est utilitas in illa. *Eccl.* 30. 22. *& seq.*

D. Comment faut-il resister à cette passion?

R. En la regardant telle que l'Ecriture nous la represente, & en pratiquant ce qu'elle nous prescrit pour l'éviter. C'est-à-dire, qu'il ne se faut pas laisser tromper par les aparences, que cette passion presente au-dehors; mais qu'il en faut penetrer le fond. Or ce fond nous fera connoître, que bien loin d'être utile, elle détruit les principales dispositions dans lesquelles il faut tâcher de s'établir pour vivre chrétiennement, soit qu'on soit juste, soit qu'on soit penitent. Car en quelque état que soit une ame, elle doit toûjours s'élever à Dieu par l'esperance & par l'amour, & travailler fortement à son salut: Or la tristesse s'oposе à tout cela, en tenant l'ame dans la paresse & dans l'abbatement.

Il est vrai que cela ne convient qu'à

la triſteſſe exceſſive. Car quand la triſteſſe n'eſt que moderée, elle n'a pas ces mauvais effets, & même quelquefois elle en peut avoir de bons; mais il faut prendre garde qu'elle ne s'empare totalement de l'ame : c'eſt pourquoi l'Ecriture nous avertit *d'avoir pitié de nôtre ame* : *Miſerere animæ tuæ* ; en ne la livrant pas entierement à cette paſſion. Et elle ajoûte qu'on doit uſer de ce menagement, *pour plaire à Dieu* : *placens Deo*. Parce que cette condeſcendence d'une ame qui épargne ſa propre foibleſſe, étant conforme aux regles de la ſageſſe, eſt agreable à Dieu qui eſt la ſageſſe même. Il faut donc regarder, ſelon l'Ecriture, la joye du cœur comme le principe de la vie ſpirituelle auſſi bien que la vie corporelle. Mais cette joye n'eſt pas une joye charnelle, une joye de legereté, c'eſt une joye inſeparable de l'amour de Dieu.

D. La triſteſſe étant une diſpoſition naturelle, & cette mauvaiſe diſpoſition étant une peine dûë à nos pechez, ne ſeroit-il pas meilleur de s'y livrer que d'y reſiſter ?

R. La triſteſſe n'eſt pas ſeulement une peine, c'eſt auſſi une tentation que Dieu ne fait que permettre : C'eſt pourquoi

si l'on peut souffrir par esprit de penitence la tristesse moderée, on doit resister à son accroissement, parce que ce seroit seconder la tentation.

D. Comment peut-on expliquer ce que dit l'Ecriture, que la tristesse est inutile, puisque suivant ce qu'on vient de dire, on peut en faire un bon usage, & satisfaire par elle à la justice de Dieu?

R. Quand l'Ecriture dit que la tristesse est inutile, elle parle de la tristesse qui domine, & non pas de celle à laquelle on resiste, & que l'on retient dans de justes bornes.

D. Quels sont les remedes qu'il faut aporter à la tristesse?

R. C'est de ne se point conduire par les mouvemens de tristesse, de laisser là cette amertume qu'elle repand dans le cœur, & d'agir comme si on n'en avoit point. Car l'esprit gouverné par une volonté ferme & forte, se détache ainsi peu à peu des objets de tristesse, & se remplit d'autres objets, en sorte qu'il conçoit d'autres mouvemens, & donne lieu par là aux humeurs qui causent le chagrin de se dissiper: outre cela, l'action est extrémement propre aux personnes tristes, & rien ne leur nuit davan-

tage que l'oiſiveté, parce qu'elle leur permet d'entretenir leurs penſées,& que l'imagination dominée par la melancolie,n'étant capable de preſenter à l'eſprit que des objets triſtes, augmente cette maladie, & la porte ſouvent aux extrémitez.

D. Eſt-il bon pour ſoulager la melancolie de chercher des divertiſſemens ?

R. Il eſt certain qu'il en faut permettre quelques-uns aux melancoliques. Mais il faut bien prédre garde de ne pas pretendre guerir un mal, par un plus grand mal. D'ailleurs,les divertiſſemens du monde ſont de mauvais moyens d'éviter la triſteſſe, pour ceux qui ſont éclairez des veritables lumieres du Chriſtianiſme. Ces plaiſirs ne ſatisfont point une ame qui aime à travailler à ſon ſalut ; ils la laiſſent au contraire dans un plus grand dégout, & la plongent plus avant dans la triſteſſe. Dieu eſt donc le vrai Medecin des ames triſtes, & c'eſt dans l'eſperance de ſes miſericordes, dans la fidelle pratique de ſes loix, & dans l'humble ſoumiſſion à ſa juſtice, qu'il en faut trouver le vrai remede & le ſolide ſoulagement.

§. II.

De la seconde sorte de tristesse, qu'on apelle secheresse ou desolation.

D. Qu'est-ce que cet état, dont il est si souvent parlé dans les livres spirituels sous le nom de secheresse & de desolation ?

R. Il y en a de tant de sortes, qu'il est difficile d'en donner une idée qui convienne à toutes.

Ce n'est quelquefois qu'une pure melancolie naturelle, qui domine l'imagination, & qui aplique l'ame aux objets de tristesse & de crainte : Ainsi, comme il y a toûjours quelque sujet de craindre dans toutes nos œuvres, les ames possedées par cette humeur, ne s'apliquent qu'aux sujets de défiance, & ne se soulagent jamais par les motifs de confiance, d'amour & de joye. Il leur semble qu'elles n'ont jamais rien fait de bon ; que tout ce qu'elles ont de vertu est faux ; qu'elles trompent tout le monde, & même qu'elles trompent Dieu ; enfin, elles sont sans cesse tourmentées & agitées de mille semblables pensées.

C'eſt quelquefois la ſouſtraction & la privation de certains mouvemens ſenſibles, qui ſervoient à l'ame d'un vent qui la portoit, & qui la faiſoit agir avec joye ; de ſorte que l'ame s'y étant attachée, s'il arrive que ce vent ceſſe de ſouffler, elle demeure en quelque ſorte ſans mouvement : elle ſent de la peine & du degoût à tout, & le ſouvenir de ces conſolations ſenſibles qu'elle avoit reſſenties, & qu'elle n'a plus, la tient dans un état de triſteſſe & de ſerrement de cœur.

C'eſt quelquefois l'effet de l'infidelité de l'ame, qui s'étant repanduë au dehors par la recherche des objets du monde, & voulant rentrer au dedans de ſoi, y trouve tout en deſordre. Ainſi, elle s'y déplaît, elle s'y trouve mal, elle ne ſçauroit s'y arrêter.

C'eſt quelquefois auſſi une pure épreuve de Dieu, qui voulant purifier les ames qu'il aime, de leur orgueil & de leurs attaches cachées, leur fait ſentir ce qu'elles ſont par elles-mêmes, en retire ſes lumieres & ſes graces ſenſibles, & les abandonne pour quelque tems à l'infirmité de la nature. Dieu permet alors que les idées de leurs miſeres & de leurs tenebres, ſe preſentent vivement à

ces ames, & que les idées consolantes s'en éloignent ou agissent foiblement sur leur esprit ; en sorte neanmoins qu'il les soutient dans cet état, mais d'une maniere qui leur fait craindre de tomber à tout moment dans le precipice, & qui leur fait connoître le besoin continuel de la grace. A la verité on ne peut nier que Dieu ne permette souvent au demon dans ces occasions d'y mêler ses impressions, de remuer les humeurs du corps, d'agir sur l'imagination, & de rendre par là plus vives & plus penetrantes les idées tristes & desolantes dont les ames sont affligées.

D. Qu'y a-t-il de commun entre toutes ces differentes especes de secheresses & de desolations ?

R. 1°. Elles ont toutes leur source dans l'impureté du cœur de l'homme ; elles sont toutes justes, & sont toutes ordonnées par la sainteté de Dieu, qui tient les ames dans cette fournaise d'humiliations, pour les purifier de leurs fautes : ainsi l'ame en cet état est obligée à s'humilier sous la Justice de Dieu, à s'y soumettre & à l'adorer.

2°. Ces desolations obligent l'ame en cet état à discerner autant qu'elle

peut, ſes cauſes qui lui peuvent avoir attiré cette affliction ſpirituelle, & cet état de ſechereſſe, & à examiner devant Dieu, ſi elle ne s'eſt point relâchée, ſi elle n'eſt point tombée dans la negligence ou dans l'orgueil, & enfin ſi elle ne s'eſt point engagée dans l'amour du monde.

3°. Cet état de langueur dans lequel l'ame ſe trouve, doit l'exciter de plus en plus, & la porter à avoir dans la ſuite plus d'attention & de vigilance à ſes actions.

4°. De quelques cauſes que naiſſent ces ambitions, l'ame ne doit point perdre courage, ni ceſſer de bien vivre : mais au contraire, elle doit s'apliquer, & être plus exacte à tous ſes devoirs.

D. Puiſque cet état eſt deſtitué de graces, comment y peut-on agir, & de quelle ſorte pourroit-on ſupléer à la grace ?

R. Cet état n'eſt pas deſtitué de toutes graces, mais ſeulement d'une grace ſenſible & conſolante ; ainſi, au défaut de la charité tendre & douce, il faut agir, ſelon S. Bernard, par cette charité qu'il apelle ſeche, mais forte, qui ſuffit pour faire les actions. C'eſt ce que S. Fran-

çois

çois de Sales apelle agir par la partie ſuperieure de l'ame, non qu'il prétende qu'on puiſſe agir par pure raiſon & ſans aucun mouvement de grace, mais parce que la grace dans cet état eſt ſi ſemblable à la raiſon, qu'on ne l'en diſtingue pas.

D. Que faut-il faire quand l'imagination preſente des terreurs vagues; qu'elle ſe figure qu'on eſt mal avec Dieu, qu'on a perdu la grace par quelque peché ſecret, & mille autres penſées de cette nature?

R. Il faut conſulter la verité ſur ces penſées vagues, & ſur ces terreurs; & la verité qui eſt Dieu même, répondra, que lorſqu'on ne peut trouver aucune lumiere ſur quelque choſe, la volonté de Dieu eſt qu'on ne s'y arrête pas; qu'on expoſe ſimplement à Dieu ces tenebres; qu'on prenne ſujet de s'en humilier & d'en gemir devant lui, & qu'on ne perde pas le tems à chercher de la lumiere où l'on n'en peut pas trouver. Ainſi aprés avoir examiné ſur quel fondement ces terreurs ſont établies, on doit regarder toutes ces craintes vagues, comme de pures tentations, auſquelles il ne faut avoir aucun égard.

D. Mais n'eſt-il pas poſſible que

ceux qui s'imaginent être mal avec Dieu par quelque peché caché, y soient effectivement mal ?

R. Cela est possible ; mais comme ces ames ne sçavent pas si leurs terreurs sont legitimes & bien fondées, & qu'elles ne le sçauroient sçavoir, attendu le défaut de lumiere que nous supposons en elles ; Dieu ne veut pas qu'elles donnent cet avantage à l'ennemi ; de s'arrêter inutilement à cette recherche : & quand même il seroit vrai que ces ames auroient perdu la grace par quelque peché secret, leur crainte ne laisseroit pas d'être vaine & temeraire, puisque la maniere de recouvrer la grace, n'est pas de se fatiguer la tête à chercher ce qu'on ne connoît pas ; mais c'est de s'humilier, & de gemir de ses tenebres, d'esperer en Dieu, de l'aimer, de lui être fidele, en executant courageusement ce qu'on connoît de ses volontez, afin de couvrir par cet amour & par cette fidelité, les pechez même que Dieu permet qui soient cachez.

D. Doit-on considerer l'état de secheresse, comme plus élevé & plus utile, que celui de consolation & de ferveur ?

R. Cet état peut être plus utile ; mais il n'eſt utile, que parce qu'il nous humilie davantage : Ainſi, comme il nous rabaiſſe actuellement, il faut que nous conſentions à ce rabaiſſement, & que nous ne le rendions pas inutile, en nous relevant interieurement. La ſechereſſe eſt un état où Dieu nous châtie, comme il a été dit, pour nos fautes, grandes ou petites, nous n'en ſçavons pas la meſure. C'eſt donc une temerité à nous de juger par là que nous ſommes dans un état grand & relevé. L'état de ferveur & d'une grace forte, qui ôte les difficultez des actions, eſt celui auquel nous devons aſpirer ſelon les lumieres ordinaires de la foi. C'eſt l'état auquel nous ſommes obligez de tendre par nous-mêmes : mais s'il plaît à Dieu de nous conduire par un autre chemin, il faut y marcher, & s'y ſoumettre en la maniere qui convient à cet état; c'eſt-à-dire, avec patience & humilité.

§. III.

De la triſteſſe cauſée par les afflictions, & les maux qui arrivent dans la vie. Comment on y peut remedier.

D. Les afflictions qui cauſent la triſteſſe, l'impatience & le deſeſpoir étant ſi differentes, & agiſſant ſi diverſement ſur l'eſprit; peut-on trouver des remedes generaux capables de fortifier l'ame contre toutes ſortes d'afflictions & de tribulations telles qu'elles ſoient?

R. Toutes les afflictions ayant quelque choſe de commun, elles peuvent auſſi avoir des remedes communs.

D. Que doit-on remarquer d'abord à l'égard de ces remedes?

R. Il faut remarquer qu'on les doit apliquer differemment, ſelon deux tems differens. 1°. Avant que les afflictions ſoient arrivées. 2°. Aprés qu'elles le ſont.

ARTICLE I.

De la preparation aux afflictions.

D. Eſt-il neceſſaire de ſe preparer aux afflictions ?

R. L'une des principales cauſes de l'abbatement où l'on tombe dans les afflictions, c'eſt le peu de ſoin que l'on a eu de s'y preparer. C'eſt pourquoi le Sage donne avis à ceux qui embraſſent le ſervice de Dieu, de ſe preparer aux tentations ; par où il entend principalement les afflictions. Les accidens nous renverſent, parce qu'ils ſurprennent l'ame. Ce n'eſt pas le tems d'écouter Dieu, dit ſaint Auguſtin, lorſque l'on eſt preſſé du poids de l'affliction. Ecoutez-le lorſque vous en êtes exemt. Apprenez dans le calme la diſcipline de la ſageſſe, dont vous aurez beſoin dans la tempête, & faites proviſion de la parole de Dieu : Car quand la tribulation eſt venuë, c'eſt le tems de ſe ſervir de ce que l'ame a entendu dans la paix. C'eſt par cette raiſon que l'Ecriture nous avertit d'imiter la fourmi ; Car comme la proſperité du ſiecle eſt ſignifiée par le jour, & l'adverſité par

Et præpara animam tuam ad tentationem. *Eccle.* 2. c. 2. v. 1.

Nulli vacat audire in tribulatione : attendite cum vobis bene eſt : audire cum vobis bene eſt : diſcite cum tranquilli eſtis ; ſapientiæ diſciplinâ & verbum Dei ut cibum colligite. Quando

la nuit, cette même proſperité eſt auſſi marquée par l'Eté, & l'adverſité par l'Hyver. Or que fait la fourmi ? elle amaſſe durant l'Eté ce qui lui eſt neceſſaire pour l'Hyver. Ecoutez donc avec ſoin la parole de Dieu pendant que vous êtes dans un état heureux & tranquille ; car il n'eſt pas poſſible que vous paſſiez ſans tempête la mer de ce monde Cela n'arrive à perſonne, & s'il arrivoit à quelqu'un, il n'y auroit rien de plus à craindre qu'un calme non interrompu, comme celui-là.

enim quiſque in tribulatione eſt, prodeſſe illi debet quod ſecurus audivit.... Ideo admonemur imitari formicã, ſicut enim proſperitas ſæculi ſignificatur die, adverſitas ſæculi ſignificatur nocte, ita alio modo proſperitas ſæculi ſignificatur æſta te. Adverſitas ſæculi ſignificatur hieme. Et quid facit formica ? Per æſtatem colligit quod ei per hiemem proſit. Ergo cum eſt æſtas, cum bene eſt vobis, cum tranquilli eſtis, audite verbum Domini : unde enim fieri poteſt, ut in hac tempeſtate ſæculi hujus ſine tribulatione totum hoc mare tranſeatis ? Vnde fieri poteſt ? Cui hoc hominum contigit ? Si contigit alicui plus metuenda eſt ipſa tranquillitas. *Aug. in Pſal.* 41.

D. En quoi conſiſte cette proviſion que l'on doit faire ?

R. Elle conſiſte non ſeulement à remplir ſon eſprit de quantité de veritez, qui nous découvrent la neceſſité & l'utilité des afflictions, & la maniere de les ſouffrir ; mais auſſi à s'en remplir d'une maniere humble, & non pas preſomptueuſe ; à ne s'imaginer pas qu'il

n'y a qu'à avoir dans l'esprit une teinture superficielle de ces veritez ; mais à prier Dieu avec ardeur, qu'il les grave profondement dans nôtre cœur, & à mettre toûjours sa principale confiance dans le secours que nous devons esperer qu'il nous donnera dans la tentation même, & dans le tems de l'affliction.

D. Quelles sont ces veritez qui nous découvrent la necessité & l'utilité des afflictions ?

R. Il y en a plusieurs, & nous en marquerons ici seulement les principales.

La premiere, & qui sert de fondement à toutes les autres, est, que l'ordre de la justice de Dieu pour le salut des hommes, est qu'étant déchus par le peché de l'état heureux d'innocence où il les avoit créez, & s'étant attachez aux creatures, ils ne soient purifiez de ces attaches, que par le feu des afflictions & des douleurs. Dieu ne leur veut plus donner son Royaume, sans leur faire sentir le mal qu'ils se sont fait à eux mêmes, en lui preferant les creatures : Ainsi, l'affliction, la douleur & la tristesse sont devenuës depuis le peché de l'homme, des moyens ne-

ceſſaires au ſalut, parce que c'eſt la voye que Dieu a choiſie pour la purification de l'ame, qui ne peut être admiſe à la joüiſſance de Dieu, qu'elle ne ſoit parfaitement pure de toute ſoüillure.

Ainſi cette purification de l'ame par l'affliction & par la ſouffrance, ſe fait en deux ſortes de purgatoires, l'un de ce monde, & l'autre de l'autre. La premiere purification, qui eſt celle qui ſe fait dés cette vie, comprend tous les maux & toutes les afflictions qui ſont deſtinées par la juſtice de Dieu à purifier les ames, & à leur apliquer le merite du ſang de Jeſus-Chriſt. L'autre purification que Dieu reſerve pour l'autre monde, comprend tous les châtimens que la Juſtice divine exercera dans l'autre vie, ſur les ames qui ſortiront de ce monde avec quelques taches. Mais il y a cette difference entre l'un & l'autre de ces purgatoires, que les peines du premier ſont incomparablement plus douces, plus efficaces & plus utiles que celles de l'autre.

Elles ſont plus douces, parce que la Juſtice de Dieu s'y exerce avec un plus grand mélange de miſericorde, & que Dieu proportionne les peines à la foi-

bleſſe des hommes, qu'il en tempere la rigueur ſuivant la force de la creature qu'il veut punir & purifier. Elles ſont plus efficaces, parce qu'on y ſatisfait à de grandes dettes, par beaucoup moins de ſouffrances. Elles ſont plus utiles, parce que les maux de cette vie, en ſatisfaiſant à la Juſtice de Dieu pour nos pechez, ſont en même tems des remedes & des preſervatifs qui gueriſſent nos paſſions, & qui nous preſervent de l'enfer, comme nous le dirons ci aprés; au lieu que les ſouffrances de l'autre vie n'ont point ce dernier effet, puiſqu'elles nettoyent ſimplement l'ame des ſoüillures qui la rendent incapable de joüir de Dieu.

Toutes ſortes de raiſons nous obligent donc à choiſir plûtôt les maux de ce monde, que ceux de l'autre. Cependant la délicateſſe des hommes eſt ſi grande; que ſi la choſe étoit entierement à leur choix, ils reſerveroient tout ce qu'il y a à ſouffrir pour l'autre vie, & ſe reſerveroient celle-ci pour joüir tranquillement des creatures. Mais comme cette diſpoſition les conduiroit plûtôt à l'Enfer qu'au Purgatoire de l'autre vie, Dieu n'a pas voulu que ce choix dépendit de leur volonté; il a

rendu le purgatoire de cette vie neceſſaire & inévitable à tous les hommes, & il leur a aſſigné à tous une certaine meſure de ſouffrances, pour commencer au moins leur purification dans ce monde, afin de l'achever & de la conſommer en l'autre. Plus cette meſure de ſouffrances eſt grande, & plus Dieu traite favorablement ceux à qui il la deſtine, s'ils en ſçavent bien uſer, & s'ils entrent dans les vûës pour leſquelles Dieu leur envoye ces afflictions.

Voilà la loi du ſalut des hommes établie par la Sageſſe & la Juſtice de Dieu. Il n'eſt point queſtion d'en apeller, ni de chercher une autre voye; ce ſeroit une inſolence & une temerité ſans pareille: car outre que tout ce que nous ferions pour éviter & pour éloigner de nous les maux que la Providence nous a deſtinez, ſeroit abſolument inutile, puiſque ces maux ont été ainſi ordonnez par les decrets & par la volonté du Trés haut; tous nos efforts ne ſerviroient qu'à nous rendre infructueux & inutile ce conſeil de la miſericorde de Dieu, qui nous les envoye pour nôtre ſalut & nôtre juſtification.

C'eſt pour nous ôter la mauvaiſe eſperance dont nous pourrions nous flat-

ter, de nous pouvoir soustraire aux maux qui nous sont destinez que Dieu nous a avertis par ses Ecritures, *qu'il châtie ceux qu'il aime, & qu'il frape de verges tous ceux qu'il reçoit au nombre de ses enfans.* Preparez-vous donc, dit saint Augustin, à être châtié, si vous voulez être reçû de Dieu. Comment prétendez-vous être excepté de cette loi generale? *Si vous êtes excepté du châtiment, vous serez excepté du nombre de ses enfans.*

Heb. 12. 6. Flagellat autem omnem filium quem recipit. Ne te fine flagello speres futurum, nisi forte cogitas exhæredari, flagellat omnem filiũ quem recipit. Itaque omnem? Ubi te vulpes abscondere? Omnem: & nullus exceptus, nullus fine flagello erit. *In Ps. 32.*

En effet, l'histoire de l'Eglise n'est qu'un tissu continuel d'afflictions & de maux. La persecution a commencé par Abel, & finira par le dernier juste. Elle a particulierement éclaté dans le chef des justes, & dans la source même de toute Justice, qui est Jesus-Christ. L'ordre de Dieu a été, dit saint Augustin, que Jesus-Christ n'élevât dans le Ciel le corps qu'il a pris sur la terre, que par la voye de la tribulation: comment les membres oseroient-ils donc esperer d'être plus heureux que leur chef? Ne cherchons pas un meilleur chemin que le sien: Marchons par ce-

Porro si ipsum caput nostrum sine primo peracto labore in terra, in cœlo regnare noluit, neque leva-

mentes ruam ſæviat quantum vult, pater eſt. Sed flagellavit nos, afflixit nos & contrivit nos: pater eſt. Fili plorâs, ſub patre plora: noli cum indignatione, noli cum typho ſuperbiæ. Quod pateris, unde plangis medicina eſt, non pœna; caſtigatio eſt, non damnatio hæreditare: ſed quem

ſeverité il lui plaira, dit ſaint Auguſtin, c'eſt nôtre pere: il eſt vrai qu'il nous châtie quelquefois, qu'il nous afflige & qu'il nous briſe: mais avec tout cela il eſt nôtre pere. Si vous pleurez donc, mon fils, ſous le poids des afflictions, pleurez comme étant ſous la main de vôtre pere: Baniſſez de vous tous les mouvemens de colere & d'impatience. Ce que vous ſouffrez & qui vous fait pleurer, eſt une medecine, & non un ſuplice: c'eſt un châtiment, & non pas une condamnation. Ne rejettez pas ce châtiment, ſi vous ne voulez être exclus de l'heritage; & ne conſiderez pas tant ce que vous ſouffrez par ce châtiment, que la place que vous avez dans le teſtament de vôtre pere.

Noli repellere flagellum, ſi non vis repelli ab hæreditate: Noli attendere quam pœnam habeas in flagello ſed quem locum in teſtamento. *In Pſ.* 102. *v.* 13.

Secondement, il y faut ajoûter qu'on ne ſouffre rien en ce monde, que l'on n'ait merité par ſes pechez, & qui ne ſoit le remede de ces mêmes pechez. Les afflictions, dit ſaint Auguſtin, ne ſont envoyées aux fideles, que parce qu'ils les ont meritées par leurs pechez, quoique ces mêmes ſouffrances ſoient la

Satis autem his oſtenditur verbis, propter peccata

semence de la gloire des Martyrs. C'eſt ce que le Machabées ont confeſſé dans les plus cruels tourmens, auſſi bien que ceux qui furent jettez dans la fournaiſe de Babylone : c'eſt enfin ce que les Prophetes ont enſeigné dans la captivité. Car quoiqu'ils ayent ſouffert avec une entiere generoſité ce châtiment paternel de Dieu, ils ont déclaré néanmoins hautement, qu'il ne leur étoit rien arrivé, qu'ils n'euſſent merité par leurs pechez. Jeſus-Chriſt a été le ſeul qui a ſouffert comme innocent ; aucun des autres ne peut s'attribuer ce privilege.

Troiſiémement, il y faut ajoûter que cette punition eſt en même tems un remede ſalutaire de nos paſſions, & de nos playes interieures. Car l'affliction humilie l'ame ſous la main de Dieu ; elle lui fait connoître l'impuiſſance de l'homme par lui-même, & la puiſſance de Dieu ; elle la détourne des objets qui l'élevent, & l'aplique à ceux qui la rabaiſſent, qui ſont ſes pechez & ſon neant : Elle la détache du monde, & la fait aſpirer au repos de l'autre vie. Sans cela l'ame s'attacheroit à cette vie, elle y mettroit ſa paix & ſon bonheur, & elle ne chercheroit point une autre patrie. Dieu lui ôte donc des de-

hominibus, licet fidelibus has fieri tribulationes: quamvis hinc floreſcat martyrum gloria merito patientiæ, & piæ ſuſtentato in flagello Domini moderamine diſciplinæ. Hoc Machabæi inter ſæva tormenta hoc tres viri inter innoxias flammas, hoc Prophetæ ſæpe in captivitate teſtantur. Quamvis enim paternam correptionem forti ſſimè & piiſſimè perferant, non tamen tacent hæc accidere merito peccato-

sirs, dont elle feroit un mauvais usage, & il lui aprend ce qu'elle doit desirer. S'il nous envoyoit toûjours des prosperitez, si nous étions toûjours dans l'abondance de toutes choses, si nous n'avions point d'afflictions & de maux dans ce tems, de nôtre mortalité; nous croirions facilement, que c'est là ce bien souverain, que Dieu reserve à ses serviteurs, & nous n'aspirerions pas à une plus grande felicité. C'est ce qui oblige Dieu à mêler l'amertume des afflictions, à la douceur dangereuse de cette vie, pour nous porter à en desirer une autre, dont la douceur n'ait rien que de salutaire.

Outre cela, les afflictions font sentir à l'ame qu'elle étoit attachée aux biens temporels, & lui aprennent de plus, quelle étoit la mesure de son attache. Car l'ame s'attache sensiblement à une infinité de choses de la terre, sans le sçavoir, & c'est par la privation de ces choses que l'ame reconnoît qu'elle y étoit effectivement liée. Or l'affliction sert à l'en dégager; c'est un pressoir qui separe d'elle les desirs charnels, & qui n'y laisse rien que de pur.

num. In Ps. 78.

Multi clamant in tribulatione, & non exaudiuntur; sed ad salutem non ad insipietiam.... ut intelligat homo medicum esse Deum, & tribulationem medicamentum esse ad salutem, non pœnam ad damnationem. Sub medicamento positus, ureris, secaris, non audit medicus ad voluntatem sed audit ad sanitatem. In Ps. 21.

Quid est ad intellectum non exaudies, id est, me non exaudies ad temporalia, ut intelligam à te desiderenda sempiterna. Non ergo reliquit Deus, & cum vide-

tur relinquere, tollit quod male desideraſti, & docet quid debeas bene desiderare. Si enim semper Deus in istis proſperitatibus faveret nobis, ut omnia nobis abundaverit, nullamque in tempore isto mortalitatis nostræ tribulationem, nullas pressuras, angustiasque pateremur, non diceremus nisi ista esse summa bona quæ præstat Deus servis suis, & majora ab illo non desideraremus. Ideò autem huic vitæ malè dulci miscet amaritudines tribulationum, ut alia quæ salubriter dulcis est requiratur. *In Psal.* 43.

Omnis anima infirma in hac vitâ quærit sibi aliquid terrenum ubi requiescat . . . . . & quodammodo pausatione quadam recumbat; veluti sunt ista quæ diligunt & innocentes . . . . . sed tamen Deus volens nos amorem non habere, nisi vitæ æternæ, & istis velut innocentibus delectationibus miscet amaritudines, ut & in his patiamur tribulationes, & universum stratum nostrum vertit in infirmitate nostrâ. Non ergo conqueratur quando in his quæ innocenter habet, patitur aliquas tribulationes; docetur amare meliora per amaritudinem inferiorum, ne viator tendens ad patriam, stabulum amet pro domo sua. *In Psal.* 40.

La sensibilité même que l'ame éprouve dans les afflictions, est une marque évidente du besoin qu'elle en a : car si nous n'avions point d'attache, la plûpart des maux nous seroient entierement insensibles. La perte des biens, par exemple, ne nous seroit rien, si nous n'aimions point les biens du monde : on ne seroit point touché du mépris & des outrages, si l'on ne se plaisoit point dans les honneurs & dans l'estime des hommes : on ne se plaindroit point d'être rabaissé, si on n'aimoit point l'élévation. S'il s'éleve donc

dans l'ame des ſentimens contraires qui l'affligent, ce ſont des marques de ſa maladie : ainſi une ame en cet état eſt obligée de remercier Dieu de ce qu'il travaille à la délivrer de cette attache funeſte. Joint à cela, que les moyens dont Dieu ſe ſert pour ſa gueriſon, ne lui paroiſſent durs, que parce qu'elle eſt malade. Car enfin, il n'y a rien de plus vrai que cette maxime de ſaint Auguſtin : Il n'y a point de peine dans la privation, s'il n'y a point de cupidité dans la poſſeſſion.

Non enim eſt in carendo difficultas, niſi cùm eſt in habendo cupiditas. *Auguſt. de Doct. Chriſtian. l. 3. c. 18.*

Nous croyons ſouvent, dit le même Pere dans un autre lieu, n'aimer point les biens que nous avons pendant que nous les poſſedons ; mais ſi nous venons à en être privez, nous reconnoiſſons ce que nous ſommes effectivement. Car il n'y a que ce que nous poſſedons ſans attache, dont nous ſoyons privez ſans douleur.

Homo qui profectus rebus proficit, afperis quid profecerit diſcit. Cùm enim mutabilibus bonorum adeſt copia, non eis confidit, ſed cum ſubtrahuntur, agnoſcit utrũ eum

Il eſt donc bien juſte que dans les afflictions nous laiſſions faire Dieu, & que nous nous regardions entre ſes mains, comme un malade entre les mains d'un medecin qui nous veut guerir. Il ne faut point aprehender qu'il coupe les parties ſaines, au lieu de celles qui ſont pourries ; il connoît à fonds nos

maladies & nos ulceres ; & comme il est l'auteur de nôtre nature, il connoît ce qui est de son ouvrage, & ce qui n'en est pas. L'homme en santé n'a pas entendu le regime, & l'ordre que le Medecin de nos ames lui a prescrit pour l'empêcher de tomber : puisqu'il est malade, qu'il écoute donc ses ordonnances & sa voix, pour au moins se relever & recouvrer sa santé.

Quatriémement, les afflictions ne sont pas de simples remedes pour guerir nos maux, elles sont aussi le moyen pour acquerir les veritables biens. Dieu veut que nous achetions le Ciel : & les afflictions qu'il nous envoye en sont le prix. Comment nous pouvons-nous donc plaindre de ce que Dieu nous donne de quoi acquerir cet inestimable bien ?

non cœperint. Quia plerumq; cum adsunt nobis, putamus quod non ea diligamus, sed cum abesse cœperint, invenimus quid simus. Hoc enim sine amore nostro aderat, quod sine dolore discedit. *De vera Religione*, c. 47. Planè committamus nos medici manui, non enim erraret, ut sanum pro putri secet : novit quod inspicit, novit vitium, quia ipse fecit naturam ; quid ipse condidit, quid de nostrâ cupiditate accessit, discernit. Scit se sano hominî præceptum dedisse, ne languorem incurreret, dixisse hoc manduca, & hoc noli. Non audivit sanus Medici præceptum, ut non caderet, audiat vel ægrotus, ut surgat. *In Ps.* 140.

Avec combien de maux & de peines se procure-t-on sur la terre les avantages de la vie ? Que ne fait-on point pour conserver une santé foible & pe-

riſſable, qu'un rien ébranle & détruit? Que ne donneroit-on point pour retarder de quelque tems la mort, que tous les hommes ſçavent qui leur eſt certaine? Quelles démarches ne fait-on pas pour avoir des honneurs, qui ſont la plûpart du tems incommodes, & dont on ſera bientôt privé? Que ne fait-on point pour acquerir des richeſſes, qui nous ſeront ravies par la mort? Et cependant les hommes ne s'en plaignent pas; ils ſouffrent avec les fatigues laborieuſes dans la voye du ſiecle, des peines trés-dures & trés ſteriles; & leur lâcheté leur fait aprehender de ſouffrir dans la voye de Dieu des travaux beaucoup moindres, & qui ſont néanmoins ſuivis d'une récompenſe beaucoup plus grande.

D. D'où vient l'impatience des hommes, à l'égard des peines de la vie Chrétienne, & des maux que Dieu leur envoye?

R. Elle naît de pluſieurs erreurs, dont l'eſprit eſt prevenu, & que les lumieres de la foi devroient néanmoins diſſiper.

1°. De ce que l'on ne connoît point aſſez l'énormité des pechez, & de ce que l'on n'eſt pas aſſez perſuadé que

nos moindres fautes meritent tous les maux de cette vie ; car ſi l'on ſentoit un peu vivement le poids de ſes pechez, on trouveroit que Dieu nous traite toûjours avec une trés-grande miſericorde, & l'on embraſſeroit avec joye les maux que ſa juſtice nous envoye, comme n'ayant aucune proportion avec nos pechez, & nous donnant un moyen favorable pour y ſatisfaire.

2°. De ce que l'on ne conçoit pas aſſez combien les proſperitez ſont plus dangereuſes à l'ame que les adverſitez, combien elles l'aveuglent, combien elles l'attachent au monde, combien elles la rempliſſent de confiance en elle-même, combien enfin elles l'éloignent de la voye de Dieu. Car ſi l'on étoit bien penetré de ces veritez, on ſe réjoüiroit de ce que Dieu nous conduit par la voye des adverſitez, & on les recevroit de ſa main avec reconnoiſſance & avec joye.

3°. De ce que l'on n'a pas aſſez dans l'eſprit que les proſperitez du monde ſont ſouvent le plus grand effet de la colere de Dieu ſur les hommes, parce qu'elles peuvent être des marques que Dieu récompenſant en cette vie ceux à qui il les envoye, ne leur reſerve que

des châtimens pour l'autre ; & qu'au contraire les afflictions ſont les plus grandes marques de ſon amour, puiſque Dieu les envoye pour purifier l'ame dés ce monde, & pour n'avoir qu'à la recompenſer en l'autre.

4°. Cette impatience des hommes dans les afflictions, vient auſſi des fauſſes idées que l'on ſe forme de ce qu'on apelle afflictions ; car on les augmente ſouvent par l'imagination, beaucoup au de-là de ce qu'elles ſont en effet.

D. Quelle eſt l'idée que nous devons nous former des afflictions ?

R. 1°. Tout ce qui ne nous prive que des choſes dont nous devrions nous priver nous-mêmes, doit être compté pour rien : & cependant au contraire, dans les afflictions que nous cauſe la perte des biens temporels, on en compte la privation pour beaucoup.

2°. Tout ce qui nous met dans un état plus heureux que celui où nous étions, ne nous peut être ſenſible, que parce que nous ſommes déraiſonnables. Or toutes les diſgraces, par exemple, qui éloignent un homme de la Cour, ou des emplois, & le reduiſent à la vie privée, ſont de ce genre. Car l'état d'une vie privée & ſans emploi, eſt

beaucoup plus favorable que celui des emplois, non seulement pour le salut, mais pour le bonheur même de la vie, si l'on est délivré d'ambition.

3°. Tous les maux d'opinion n'ont aussi de fondement que dans l'erreur de nôtre imagination ; tel est, par exemple, le sentiment qu'on a des calomnies, des mépris & des outrages ; or on en est délivré si tôt que l'ame n'est plus assujettie aux illusions. Les souffrances mêmes qui semblent plus réelles, reçoivent de l'imagination une grande partie de ce qu'elles ont de terrible. On juge de son affliction, non seulement par la réalité de son mal, mais encore par les idées affreuses que les autres en ont.

4°. On s'imagine que le mal doit toûjours durer, & que l'on y attache en quelque sorte l'idée d'une misere éternelle. Cependant la plûpart des maux n'ont qu'un cours passager, & quelques longs qu'ils soient, ils ne durent qu'autant que la vie, qui n'est jamais longue ; tout ce qu'ils peuvent faire, est de nous conduire à la mort, où l'on arrive souvent aussi promptement par la prospérité. Mais il y a cet avantage trés grand dans l'adversité, qu'en nous conduisant

à la mort, elle nous y prepare en nous dégoutant du monde, & de la vie ; & elle nous donne lieu de plus, par le bon uſage que nous en pouvons faire, de moins craindre ce qui ſuit la mort : au lieu que la proſperité attache l'ame à la vie, en ſorte qu'elle rend la mort plus terrible, & qu'elle ſert d'obſtacle par elle même à s'y preparer. Cependant la bonne mort eſt une choſe ſi importante, que ce qui eſt plus favorable pour bien mourir, eſt ſans doute abſolument meilleur que ce qui l'eſt moins.

5°. Enfin, on ne ſeroit jamais abbatu par les afflictions, ſi on avoit une idée bien vive de la gloire éternelle que nous eſperons : ce grand objet feroit diſparoître aux yeux de nôtre eſprit tous les maux du monde, & nous nous tiendrions heureux de pouvoir acheter ce bonheur immenſe & éternel, au prix des ſouffrances ſi courtes & ſi legeres. Quand ces maux ſeroient infiniment plus grands & plus longs qu'ils ne ſont, que ſeroient-ils en comparaiſon de cette éternité de gloire.

ARTICLE

ARTICLE II.

De ce qu'on doit faire au tems de l'affliction.

D. Y a-t-il quelque chose de particulier à faire au tems de l'affliction ?

R. Le tems de l'affliction est, comme nous avons dit ci devant, le tems de se nourrir des veritez dont on a fait provision par avance, afin de soutenir l'effet & l'impression que l'affliction fait sur l'esprit. On y doit neanmoins ajoûter certains exercices particuliers pour rendre ces veritez plus utiles.

D. Quels sont ces exercices ?

R. 1°. Il faut entrer dans un esprit de recueillement & de priere. C'est le conseil de S. Augustin. Nous ne sçaurions, dit-il, rien faire de plus grand, ni de plus avantageux dans la tribulation, que de nous retirer du tumulte, & de rentrer dans le secret de nôtre cœur, pour invoquer Dieu dans cette retraite, où personne n'est témoin de nos gemissemens, ni du secours que nous obtenons par ce moyen : Il faut, dit ce même Pere, fermer la porte à l'impression des maux exterieurs, & nous humilier nous-

Nullum majus, nullum melius negotium est in tribulatione, quàm recedere ab eo strepitu qui foris est, & ire in interiora mentis secreta ; ibi

Deum invocare, ubi nemo videt gementem & subvenientem; illius cubiculi adversùs omnem extrinsecus illatam molestiam ostium claudere, humiliare seipsum in confessione peccati, magnificare & laudare Deum, & corripientem & consolantem. Prorsus hoc omnimodo tenendum est. *Aug. in Ps.* 34.

mêmes, en nous confessant pecheurs; il faut glorifier & loüer Dieu qui nous châtie & qui nous procure du bien tout ensemble.

2°. Il faut entrer dans un aneantissement interieur, & adorer la puissance & la souveraineté de Dieu, en reconnoissant l'impuissance, la foiblesse & le neant de la creature. Car la fin de Dieu dans les maux qu'il nous envoye, est de nous abaisser, & de nous faire rentrer dans le neant qui nous convient. C'est cette disposition qui distingue la vertu chrétienne de celle des anciens Philosophes. Car les Philosophes tendoient à faire voir la grandeur de leur ame dans la ruine de leur corps, ou dans la privation des choses exterieures; au lieu qu'un chrétien ne tend qu'à reconnoître lui-même sa pauvreté & son neant dans les châtimens de Dieu. *Je suis*, dit le Prophete Jeremie, *un homme qui voit quelle est ma misere, parce que je suis sous la verge de l'indignation du Seigneur.*

Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis tuæ. *Thr.* 3. 1.

9°. Comme les afflictions sont des voix de Dieu pour nous avertir de penser à nous ; il faut, quand on s'y trouve, penser à la reformation de sa vie, non par un esprit de scrupule, en s'imaginant que Dieu est irrité contre nous, pour quelque grand peché. Car si nous ne le sçavons pas d'ailleurs, nous ne le devons pas juger, par la seule raison, que Dieu nous a envoyé quelque affliction ; mais nous devons suivre simplement l'ordre de la Providence, qui nous met dans une obligation de faire reflexion sur nôtre vie. C'est donc le tems d'examiner avec plus de soin sa conscience, & de tâcher d'y découvrir ce que nôtre amour propre nous a peut-être caché. C'est le tems de former des resolutions plus effectives de nous corriger & de faire penitence ; car dans le tems de tribulation, l'ame est plus disposée & plus préparée à les faire serieusement, parce qu'elle sent plus vivement le besoin qu'elle a de Dieu. Enfin, c'est le tems, ou de retourner à Dieu, si on s'en est éloigné, ou de s'avancer dans la voye de Dieu, si l'on y marchoit trop lentement : mais il faut prendre garde de ne fonder point ces resolutions sur des frayeurs de mélancolie, qui se dissipent facile-

ment ; mais sur des veritez réelles, que la lumiere de Dieu nous découvre.

4°. Le tems de l'affliction est encore le tems de s'unir particulierement à Jesus-Christ souffrant ; c'est le tems de le prier, de sanctifier nos souffrances par la sainteté des siennes, de nous soutenir par sa force, & de nous donner part aux dispositions d'amour & d'humilité avec lesquelles il a offert les siennes à Dieu son Pere ; ainsi, il faut le considerer comme souffrant en nous, & lui demander pardon de ce que nous recevons si mal l'honneur qu'il nous fait d'avoir quelque part à son calice.

5°. Tout mal nous prive d'un bien. La maladie, par exemple, nous prive de la santé ; la pauvreté, des richesses ; la calomnie, de l'honneur : ainsi le tems de l'affliction est le tems de sacrifier à Dieu ce bien dont nous sommes privez ; c'est le tems de reconnoître que c'est avec justice qu'il nous en prive ; de le remercier de l'usage qu'il nous en a donné : ainsi, il faut lui demander pardon de l'abus que nous en avons pû faire, & des attaches que nous y avons euës ; il faut accepter avec reconnoissance cette privation, & lui de-

mander la grace d'en faire un meilleur usage.

6°. Toute privation des biens particuliers du monde nous aproche de la privation generale du monde, où nous entrerons par la mort, & à laquelle nous avons été condamnez; il faut donc recevoir l'affliction qui nous arrive, comme faisant partie de cette mort totale que nous avons meritée : & comme la bonté de Dieu nous permet de lui faire un sacrifice de cette peine, il faut la lui offrir, pour obtenir la grace de lui sacrifier le jour de nôtre mort, tous les biens du monde, & nôtre vie même.

7°. Enfin, il faut regarder le tems de l'affliction comme un tems precieux, & tâcher d'en profiter. Car il y a peu d'aparence, comme dit S. Chrysostome, que ceux qui dans ce tems n'entrent pas dans des sentimens de componction, y entrent jamais : c'est un tems où Dieu nous visite ; il faut donc reconnoître, & tâcher d'entrer dans les fins que Dieu a dans cette visite.

Nisi enim nunc renovemus, nisi nunc fera nus, nisi nunc fundamus lacrymas, cum adest tribulatio & jejunium, quando unquam in compunctionem veniemus ? *Chrys. Hom. 4. ad pop. Ant.*

D. Faut-il augmenter les peniten-

ces exterieures dans le tems des afflictions ?

R. Il faut les proportionner à la force de son ame & de son corps : & comme l'ame est particulierement tentée dans ces occasions d'abbattement & d'impatience, c'est un avis qui peut être saintement pratiqué, que d'en diminuer plûtôt quelque chose par une sage condescendance, que de les augmenter dans ce tems.

ARTICLE III.

De la tristesse qu'on conçoit de ses pechez.

D. Peut-il y avoir quelque excez dans la tristesse, qui a pour objet les pechez qu'on a commis ?

R. S. Chrysostome dit souvent, que la tristesse est nuisible à toute autre chose, & qu'elle n'est bonne qu'à ce seul usage, d'effacer les pechez ; & cet usage nous la doit rêdre bien precieuse, puisqu'il n'y a rien de plus grand, que d'aneantir le peché. Cependant S. Paul fait voir qu'il peut y avoir de l'excez dans cette tristesse même, puisqu'il avança la reconciliation du Corinthien

Multos audivi ad seipsos dicentes : Quæ utilitas quod dolui? Nec pecunias recuperavi, & me-ipsum læsi : si verò peccato tristaris,

incestueux, de peur qu'il ne fût accablé par un excez de tristesse.

hoc delesti, & maximam lucratus es voluptatem. *Chrys. Hom.* 18. *ad pop. Ant.*

Tristitia de peccato nata, peccatum minuit per pœnitentiam inducta. Bona est pœnitentia verè pœnitentibus : convenit enim peccantibus pro peccato luctus. *Id. Hom.* 5. *de Pœnit.*

Ne abundantiori tristitiâ absorbeatur, qui ejusmodi est. 2. *Cor.* 2. 7.

D. En quoi consiste cet excez ?

R. La tristesse conçûë pour les pechez est excessive. 1°. Quand elle éteint l'esperance de la misericorde de Dieu, & qu'elle porte au desespoir, comme celle de Judas.

2°. Elle est excessive, quand elle reduit l'ame à l'inaction & à la paresse ; quand elle la remplit de troubles & de frayeurs, qui n'aboutissent à rien.

3°. Elle est excessive, quand c'est l'orgueil qui la produit, & non l'amour de Dieu ; & qu'au lieu de s'affliger de ses pechez, parce que Dieu en est offensé, on s'en afflige à cause de la honte & du rabaissement qui nous en revient, & qu'on voudroit se cacher à toutes les creatures, au lieu de porter humblement l'humiliation & la confusion de son peché.

D. Comment faut-il donc moderer ces mouvemens ?

R. Il les faut moderer en se persuadant fortement, que quels que soient nos pechez, la misericorde de Dieu, & les merites de Jesus-Christ sont infiniment plus grands : que Jesus Christ se plaît à faire éclater sa grace dans la guerison des plus profondes blessures & des maladies les plus desesperées ; que la connoissance & regret qu'il nous en donne, est déja un trés-grand effet de cette grace & de cette misericorde ; & enfin, que pourvû que nous ayons recours à lui avec une humble esperance, rien n'est plus certain dans la Religion chrétienne, que la remission des pechez aux vrais penitens.

Plus ces pechez sont grands, parce qu'ils attaquent un Dieu ; plus la remission en est certaine, parce que ce Dieu est infiniment misericordieux. Il faut donc que l'ame se nourrisse en même tems de ces deux objets, de la grandeur de ses pechez, & de la misericorde infinie de Dieu, sans les separer jamais : il faut qu'elle envisage la grandeur de ses pechez, pour les detester ; & la grandeur de la bonté de Dieu, pour en esperer le pardon. L'une

de ces deux vûës sans l'autre, est dangereuse : parce que l'une peut porter au desespoir, & l'autre à la presomption ; mais étant unies, elles operent cette penitence stable, qui procure le salut.

D. Doit-on pratiquer la patience & la soumission à la volonté de Dieu même à l'égard de ses pechez & de ses imperfections ?

R. Il y a dans Dieu deux volontez à l'égard des pechez & des imperfections des hommes ; l'une, par laquelle il les condamne comme contraires à la justice souveraine, qui condamne toute iniquité ; l'autre, par laquelle il les souffre pour un plus grand bien. Nous devons avoir à l'égard de nos pechez, quelque conformité avec ces deux sortes de volontez. Nous devons condamner nos pechez pour nous conformer à la volonté de Dieu considerée comme justice. Nous devons les souffrir avec patience, parce que Dieu les souffre ; & c'est là le respect que nous devons à la volonté, par laquelle il les permet. Nous les devons donc condamner d'une vûë tranquille, en alliant ensemble la paix du cœur, & le regret de les avoir com-

mis. Il en eſt de même du deſir que nous devons avoir d'être délivrez de nos défauts & de nos imperfections. Il faut que l'ame condamne ſes foibleſſes, qu'elle s'excite à s'en corriger, qu'elle demande à Dieu qu'il l'en délivre, qu'elle pratique tout ce qui y peut contribuer ; mais il faut auſſi qu'elle évite l'impatience dans ſes chûtes, qu'elle ne s'étonne point de ſe voir tomber, & qu'elle attende en paix les retardemens de Dieu. *Souffrez les ſuſpenſions & les retardemens de Dieu*, dit l'Ecriture ſainte.

Sustine sustentationes Dei. Eccle. 2. 3.

D. Pourquoi faut-il attendre en paix ces retardemens, puiſque Dieu étant prêt de nous donner ſes graces, c'eſt toûjours par nôtre faute que nous ne les obtenons pas ?

R. Quoique ce ſoit toûjours par nôtre faute que nous n'obtenons pas les graces de Dieu, & que nous devions condamner ces fautes, neanmoins nous le devons faire ſans trouble & ſans impatience ; parce que la volonté de Dieu qui doit être nôtre regle, condamne ces troubles & ces impatiences, qui ſont pour l'ordinaire des effets de nôtre orgueil ; & par conſequent ce ſont des empêchemens à la

correction réelle de nos défauts & à nôtre avancement. Or il est contre la raison & contre la volonté de Dieu, que le regret de n'avancer pas dans la pieté, nous fasse entrer dans une disposition qui y aporte un nouvel obstacle. Il faut donc qu'une ame vraiment éclairée, prenne tous ces troubles & toutes ces impatiences qui lui ôtent la paix, & qui l'empêchent de travailler à son avancement, pour des tentations de l'ennemi, & non pas pour des mouvemens de Dieu. C'est pourquoi les Peres nous ont enseigné, que la vraie penitence est mêlée de joye, & qu'elle donne le calme & la paix au cœur. Et S. Paul décrivant la tristesse, dit aux Corinthiens, *qu'il apelle une tristesse selon Dieu, celle qui opere en eux beaucoup de soin, de vigilance, de satisfaction, d'indignation, de crainte, de desir, de zele & d'ardeur à vanger le crime.* D'où il s'ensuit que celle qui n'a pas ces effets, & qui met l'ame dans le trouble & dans l'abattement, est inutile & n'est pas selon Dieu.

Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: quantam in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, sed sed æmulationem, sed timorem, sed desiderium, sed zelum, sed vindictam. 1. Cor. 7. v. 7.

§. IV.

De la quatriéme ſorte de triſteſſe, qui eſt celle que l'on conçoit du bien de ſon prochain; ou de l'Envie.

D. Pourquoi traiter en ce lieu de l'envie ?

R. Parce que c'eſt une eſpece de triſteſſe que l'on conçoit du bien temporel ou ſpirituel, qui arrive au prochain, qui produit auſſi une joye maligne du mal qui lui arrive; parce que la même paſſion qui fait que l'on s'attriſte du bien du prochain, fait que l'on ſe réjoüit de ſon mal & de ſon rabaiſſement.

D. L'envie ne s'attache-t-elle qu'aux qualitez exterieures & naturelles ?

R Elle s'attache quelquefois aux ſpirituelles, & même à celles qui ſont de pures faveurs de Dieu, entant qu'elles élevent ceux à qui Dieu les donne.

D. Quelle eſt la ſource de l'envie ?

R. C'eſt l'orgueil. Car on n'a de la jalouſie du bien des autres, que parce qu'on aprehende que ce bien ne les éleve

au dessus de nous, ou ne les égale à nous ; c'est pourquoi l'envie ne s'attache point à ceux à qui on ne peut être comparé. On n'est point, par exemple, jaloux de ceux qui sont morts, ni de ceux qui ne sont pas encore nez, parce qu'ils ne nous font aucune concurrence.

D. Quand est-ce que l'envie est un peché ?

R. Quand elle est volontaire, c'est-à-dire, quand on consent aux mouvemens d'envie que l'on ressent, & que l'on agit en les suivant.

D. Le peché d'envie peut-il être grand ?

R. Il peut être si grand, que les Peres nous assurent que c'est le peché du diable. On ne dit point au diable, dit S. Augustin, vous avez commis un adultere ou un larcin ; vous vous êtes emparé de la maison d'autrui : mais on lui dit, qu'aprés être tombé, il a porté envie à l'homme qui étoit encore debout : l'envie est donc le peché du diable, & elle a pour mere la superbe ; étouffez cette mere, & la fille ne survivra pas.

vitium diabolicũ, quo solus diabolus reus est, & inexpiabiliter reus. Non enim dicitur diabolo ut damnetur, adulterium cõmisisti, furtum fecisti, villam alienam rapuisti, sed homini stanti lapsus invidisti. Invidentia diabolicum vitium est : sed habet mag-

frem suam. Superbia vocatur mater invidentiæ. Superbia invidos facit. Suffoca matrem, & non erit filia. *S. Aug. de Disc. Christ. c. 7.*

En second lieu, le peché de l'envie peut être si grand, que c'est particulierement ce que Dieu a condamné dans Caïn, & qui a été la source de sa reprobation. Le peché, dit S. Augustin, dont Dieu reprit particulierement Caïn, a été la tristesse qu'il conçut de la vertu d'un autre, c'est-à-dire, de la vertu de son frere Abel.

Hoc peccatum maximè arguit Deus tristitiam de alterius bonitate, & hoc fratris. Hoc contristatus Dei. c. 7.

quippe arguendo interrogavit dicens : *Quare tristis, & quare concidit facies tua ? L. 15. de Civit.*

Troisiémement, ce peché peut être si grand, que ç'a été la source du plus grand des crimes, qui est le Deïcide commis par les Prêtres & les Pharisiens en la personne de Jesus-Christ. *Car Pilate même reconnut que c'étoit par envie qu'ils le lui avoient livré ;* & cette envie les aveugla tellement, qu'elle justifia dans leur esprit la haine qu'ils avoient contre Jesus-Christ, & la mort qu'ils lui causerent. On voit dans la suite de l'Histoire de l'Eglise, que l'envie est la source des plus grands desordres & des plus funestes divisions

Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum. *Matt. 27. 18.*

qui y ſoient arrivées. Auſſi S. Paul la met entre les vices qui excluent du Royaume de Dieu; ce qui ſe doit entendre de l'envie qui éteint la charité envers le prochain.

Diſſentiones, invidiæ, &c. quæ prædico vobis, ſicut prædixi, quoniam qui talia agunt, Regnum Dei non conſequentur. *Gal.* 5. 21.

D. L'envie peut-elle n'être point peché?

R. Elle n'eſt point peché, quand elle n'eſt point volontaire. C'eſt pourquoi S. Bernard répondant à ceux qui demandoient comment on peut avancer dans la vertu, lorſqu'on eſt ſujet aux mouvemens d'envie; dit que ſi on a de la douleur de ces mouvemens, on ſent à la verité le poids de l'envie, mais que l'on n'y conſent pas: l'envie eſt une paſſion qui ſe pourra guérir, mais que ce n'eſt pas une action qui merite d'être condamnée.

Et quomodo, ait ego proficere poſſum, qui fratri proficienti invideo? ſi doleo quod invideo, ſentis, ſed non conſentis. Paſſio eſt quandoque ſananda, non actio condemnanda. S. *Bern. ſerm.* 42. *in Cant.*

D. L'envie peut-elle être un petit peché?

R. Elle peut être un petit peché, ou parce que le chagrin que l'on conçoit du bien du prochain, n'eſt pas grand,

& qu'il eſt preſque inſenſible, ou parce que l'on y conſent imparfaitement, ou parce que ce dépit que l'on conçoit, n'a que de petits effets, & ſubſiſte avec un fond de charité, qui diſpoſe l'ame à rendre au prochain les devoirs eſſentiels. Cependant elle eſt toûjours dangereuſe; c'eſt toûjours un grand ſujet de gemiſſement, parce que ſi l'on n'eſt en garde contre cette paſſion, elle peut s'accroître & s'emparer de l'ame.

D. En quoi conſiſte le danger de l'envie?

R. 1°. En ce qu'elle nous prive de la part que la charité nous donneroit aux biens du prochain; car il eſt certain que l'on y participe lorſqu'on s'en réjoüit. La vertu des autres devient la nôtre; nous jeûnons avec eux, nous ſouffrons avec eux, nous donnons l'aumône avec eux, ſi ces bonnes œuvres qu'ils pratiquent ſont le ſujet de nôtre joie & de nôtre reconnoiſſance envers Dieu: & par conſequent nous n'y participons point, quand ces bonnes œuvres nous attriſtent. C'eſt le fondement de cette belle regle que S. Auguſtin donne à de ſaintes femmes: Que chacun de vous, dit ce Pere, faſſe ce qu'elle

Faciat quæque veſtrûm

peut ; & ce qu'elle ne pourra pas faire par elle-même, elle le fera par celle qui le peut, si elle aime en elle ce que la seule impuissance l'empêche de faire.

quod posterit. Quod altera minus posset, in ea quæ non poterit facit, si in alterâ diligit, quod ideo quia ipsa non facit. *S. Aug. ep. 121. ad Probam. cap. ult.*

2°. Non seulement l'envie nous prive de la part que nous aurions à la vertu des autres ; mais elle nous empêche encore de la voir, de nous en édifier, & par conséquent de l'imiter.

3°. Elle nous ouvre les yeux pour apercevoir les moindres défauts du prochain, elle les grossit & les fait paroître grands : souvent même elle croit en voir, & s'en imagine dans les autres, qu'ils n'ont point effectivement ; & elle se sert ensuite de ces défauts, vrais ou faux, comme un voile qui l'empêche d'apercevoir leurs vertus.

4°. C'est une source de jugemens temeraires ; parce que la prévention qu'elle cause dans l'esprit, lui fait tout voir du mauvais côté ; & ces jugemens temeraires produisent ensuite quantité de médisances.

5°. C'est une source de joie maligne dans les rabaissemens qui arrivent au prochain, & même dans les fautes qu'il

commet. Ainſi, elle prive de tous les avantages de la charité dans les biens & dans les maux des autres, & elle répand un venin qui infecte la plûpart des mouvemens du cœur, à l'égard de ceux dont on eſt jaloux.

D. Y a-t-il bien des gens qui ſoient ſujets à ce vice ?

R. Il n'y a perſonne qui en ſoit entierement exemt, parce qu'il n'y a perſonne qui n'ait encore quelque orgueil, & que ce vice en eſt une ſuite neceſſaire ; ainſi il eſt important de reconnoître devant Dieu qu'on y eſt ſujet, parce qu'encore que ce vice ſoit extrêmement commun, on ſe le déguiſe à ſoi-même, autant que l'on peut. Perſonne preſque ne voulant avoüer qu'il eſt envieux, parce que ce vice vient de la baſſeſſe, & que c'eſt mettre en quelque ſorte au-deſſus de ſoi ceux dont on confeſſeroit qu'on eſt jaloux. On n'avouë donc l'envie, ni aux autres, ni à ſoi-même, ni à Dieu même, & l'on tâche de la couvrir ſous l'aparence de quelque mouvement plus honnête. C'eſt pourquoi le Sage dit, que *l'envie eſt la pourriture des os*, c'eſt-à-dire, que ce n'eſt point un ulcere exterieur qui ſoit expoſé aux yeux, mais qu'elle ſe

Putredo oſſium invidia. *Prov.* 14. 30.

cache dans les replis du cœur.

D. D'où vient, dites-vous, qu'il eſt difficile de découvrir l'envie, puiſqu'il eſt aſſez facile de reconnoître ſi l'on s'attriſte du bien du prochain, & ſi l'on ſe réjoüit de ſon mal?

R. C'eſt que comme l'aveuglement & l'ignorance qui regnent dans la plûpart du monde, font que l'on y loüe une infinité de gés qui ne ſont pas loüables, & que l'on les loüe même pour des choſes qui ne meritent point d'être loüées. Or il peut fort bien arriver, ſans que le cœur ſoit touché d'aucun mouvement d'envie, que ces loüanges donnent quelque chagrin aux perſonnes éclairées, parce qu'elles ſont fauſſes, & que bien loin d'être un bien pour ceux à qui on les donne, elles ne peuvent ſervir qu'à les aveugler. Il ſe peut faire auſſi que l'on ſoit porté à repouſſer & à diminuer ces fauſſes loüanges, parce qu'elles ſont fauſſes, & qu'elles ſont un mal pour ceux qui les donnent, n'ayant point d'autre ſource que leur illuſion, ou leur ignorance. Qui en demeureroit-là, il n'y auroit point encore d'envie, puiſque l'objet de cette triſteſſe, & de ce chagrin qu'on reſſentiroit, ſeroit non le bien, mais le mal du pro-

chain, ſçavoir ſon aveuglement, qui paroît ſouvent autant par ces loüanges ſans lumieres & ſans verité, que par aucun autre ſigne. Mais il arrive trés-ſouvent que ces mouvemens ſont fort équivoques ; & en même tems qu'on s'imagine n'avoir du chagrin que de la fauſſeté & de l'injuſtice des loüanges, on en a ſouvent de ce que par là le prochain eſt relevé, & que l'on en eſt rabaiſſé : outre qu'il arrive quelquefois que l'on ne trouve fauſſes les loüanges qu'on donne aux autres, que parce que nôtre jalouſie nous fait voir leurs défauts plus grands qu'ils ne ſont, & nous empeche de voir leurs vertus & leurs bonnes qualitez Ainſi quand on aperçoit en ſoi ces mouvemens que j'ai apellez équivoques ; c'eſt-à-dire, ces chagrins dans les loüanges du prochain, & ces ſentimens de joye dans les mauvais ſuccés qui lui arrivent, ce ſont de grands ſujets de gemir devant Dieu, & de lui demander ſa lumiere pour ſonder le fond de ſon cœur, & pour y découvrir s'il n'y a point quelque jalouſie ſecrette qui produiſe ces ſentimens.

Sur tout il faut être extrêmement retenu à s'opoſer aux loüanges qu'on donne aux autres : car ſouvent, quoi-

que ces loüanges soient fausses, elles peuvent être utiles à ceux qui les donnent, & elles disposent ceux qui les écoutent, à avoir créance aux personnes à qui on les donne, en plusieurs choses où il est bon qu'elles en ayent. Outre que l'on paroît ordinairement malin & envieux en s'y opposant, & qu'ainsi on scandalise le prochain.

D. De quels preservatifs se doit-on donc servir contre l'envie ?

R. Quand on connoît clairement que les mouvemens que l'on ressent, sont des mouvemens d'envie, il y faut resister comme aux autres mauvais mouvemens ; c'est-à-dire, qu'il les faut desavoüer, & en gemir devant Dieu, lorsque l'on les reconnoît. Et lorsqu'ils nous sont simplement suspects, il en faut suspendre les effets exterieurs, & n'agir point que l'on n'ait un motif juste & necessaire qui nous fasse agir. Mais pour prevenir tous ces mauvais mouvemens, il faut tâcher d'attirer par ses prieres l'esprit de charité & d'humilité. Car comme l'orgueil est la source de l'envie, & que c'est ce qui fait qu'on s'attriste des biens, & qu'on se réjoüit des maux des autres, l'humilité & la charité en sont le remede ; parce que l'hu-

milité, fait que nous aimons d'être au-deſſous du prochain, & que nous trouvons nôtre avantage en cette place, & que la charité nous fait réjoüir ſincerement de ſon veritable bien. Que s'il arrive qu'on ait ſujet de croire que certains biens humains, & certaines élevations ne ſoient pas des biens pour le prochain, on pourra alors s'en attriſter ſans pecher, parce qu'on ne s'attriſtera que du mal & du préjudice qu'il en reçoit. Il n'y a donc preſque que le fond du cœur qui diſtingue ces mouvemens; & comme ce fond du cœur nous eſt inconnu, l'envie, quelque ordinaire qu'elle ſoit, nous eſt aſſez ordinairement peu connuë, & ne peut ſouvent être que l'objet de nôtre crainte & de nos geminemens.

CHAPITRE VII.

De la colere. Des remedes que la Philoſophie Payenne a tâché d'y aporter. Avantages de la Religion Chrêtienne ſur la Philoſophie humaine en ce point.

D. QU'eſt-ce que la colere ?

R. C'eſt un ſoulevement de l'ame contre la perſonne dont on croit avoir reçû quelque injure ou quelque déplaiſir, qui porte à lui deſirer du mal, & à lui en faire ſi l'on peut.

D. La Philoſophie humaine n'a-t-elle pas eu grand ſoin de remedier à la colere ?

R. Comme cette paſſion a de trés-mauvais effets; qu'elle trouble la raiſon, qu'elle fait ſortir l'ame de ſon aſſiette naturelle, qu'elle lui cauſe des tranſports, des convulſions, & une eſpece de fureur, qu'elle la pouſſe à toutes ſortes d'excés, qu'elle ruine ſouvent les familles & les états; la ſageſſe humaine a toûjours crû qu'il étoit trés-im-

portant de porter les hommes non seulement à reprimer ses mouvemens, mais aussi à les étouffer s'il étoit possible.

D. Comment s'y est-elle prise ?

Vide Senec. de irâ. l. 1. c. 1.

R. Elle a tâché de donner de l'horreur de cette passion, par l'état où elle met le corps, & par les marques exterieures de déreglement qu'elle y imprime. Car il n'y a point de passion dont l'image soit plus capable de causer de l'aversion : les autres ont quelque chose d'attirant & de trompeur, mais la colere n'a rien que d'affreux & de terrible. Elle nous a proposé ensuite divers exemples des excés où la colere a porté les hommes, & principalement les Princes : elle a ensuite opposé d'autres exemples de moderation & de douceur, capables d'attirer à l'amour de ces vertus ; & enfin elle a donné quelques remedes, soit pour reprimer la colere quand elle est née, soit pour l'empêcher de naître.

D. Quels sont ces remedes ?

Plurimùm proderit pueros statim salubriter institui, nihil magis

R. 1°. C'est, par exemple, de n'accoûtumer pas les enfans à une éducation molle, en leur accordant tout ce qu'ils veulent ; parce que rien, dit Seneque, ne contribuë plus à les faire co-

leres

leres & impatiens.

2°. D'éviter les soupçons, & de ne juger pas aiſément qu'on nous ait voulu faire injure ; de ne nous mettre pas au moins en colere, avant que d'en avoir examiné le ſujet ; de penſer que l'on peut toûjours punir ceux dont on aura differé la punition, mais qu'on ne peut plus faire que ceux qu'on aura punis injuſtement, ne l'ayent été.

3°. D'éviter le luxe & la délicateſſe, & de s'accoûtumer à n'être pas ſenſibles aux petites choſes, afin que l'eſprit ne ſente que les coups qui ſeront peſans.

4°. De ſe ſouvenir de ſes propres fautes, & de ſes propres défauts, afin d'être par ce motif plus indulgent aux défauts & aux fautes des autres ; & de ſe dire à ſoi-même, j'ai fait la même faute en telle & telle occaſion.

5°. De differer autant qu'on peut à ſe mettre en colere, parce que le grand remede de la colere eſt le retardement. De ne condamner pas les gens, & principalement ſes amis ſur le champ, & ſur des raports ſans preuve, & ſans leur avoir donné lieu de ſe défendre, puiſqu'on ne voudroit pas juger ainſi de la moindre affaire.

facit irascundos, quàm educatio mollis & blanda, non reſiſtit offenſis, cui nihil unquam negarum eſt. *Id. lib. 2. c. 21.*

Quid, quod non criminationibus tantum, ſed ſuſpicionibus impellimur, & ex vultu, riſuque alieno pejora interpretari, innocentibus iraſcimur? Itaque agenda eſt contra ſe cauſa abſentis, & in ſuſpenſo ira retinenda. Poteſt enim pœna dilata exigi, non poteſt exacta revocari. *Ibid. c. 23.*

Nulla res magis iracundiam alit, quàm luxuria intemperans & impatiens; durè tractandus animus est, ut ictum non sentiat nisi gravem. c. 26.

Hoc primo nobis suadeamus neminem nostrum esse sine culpâ, potest non statim irasci, si sibi ad singula quibus offenditur dixerit hæc & ipse commisi. *Ibid.* c. 28.

Maximum remedium est iræ mora . . . . graves habet impetus primos. Tota vincetur dum

6°. D'excuſer autant qu'on peut celui qui nous offenſe, & de trouver en nous des raiſons de ne nous mettre pas en colere. C'eſt un enfant, diſent les Philoſophes, pardonnez à ſon âge, il ne connoît pas encore ſes fautes. C'eſt une femme; c'eſt qu'elle ſe trompe. C'eſt le Roi; s'il vous punit avec raiſon, cedez à la juſtice; s'il le fait ſans raiſon, cedez à ſa grandeur. C'eſt un homme de bien, ne croyez pas qu'il vous ait fait injure: c'eſt un méchant, ne vous en étonnez pas. Celui qui vous offenſe eſt, ou plus foible, ou plus fort: s'il eſt plus foible, épargnez-le, s'il eſt plus fort, épargnez-vous vous-même.

7°. De ſe défaire de l'amour propre qui nous perſuade que nous devons être inviolables à tout le monde, & à nos ennemis même. Qui ſommes-nous pour ne vouloir n'entendre rien de deſagreable? Que ſi nous pardonnons aux animaux qui nous bleſſent, il ſeroit bien injuſte de ſe faire une raiſon de ne pardonner pas aux hommes, parce qu'ils ſont hommes.

8°. D'éviter les occaſions où nous pouvons recevoir quelques injures que nous ne pourrions ſouffrir, parce qu'il eſt plus facile de ne point s'engager

dans le combat, que de s'en retirer.

2°. Enfin, d'éviter la curioſité, & de ne vouloir pas tout ſçavoir. Voulez-vous n'être point ſujet à la colere, dit le Philoſophe Seneque? Ne ſoyez point curieux: il n'eſt pas expedient de voir toutes choſes, & d'entendre toutes choſes, & l'on ne ſçait pas la plûpart des injures, lorſque l'on veut les ignorer.

partibus carpitur. c. 28.

De parvula ſummæ judicatoro tibi res ſine teſte non probaretur, amicum condemnas de præſentibus, antequam audias, antequam interroges. *Cap.* 29.

Puer eſt, ætati donetur, neſcit an peccet..... Mulier eſt errat..... Judex eſt, plus illius credas ſententiæ quam tuæ. Rex eſt, ſi nocentem punit, cede juſtitiæ, ſi innocentem, cede fortunæ..... bonus vir eſt qui injuriam fecit, noli credere. Malus, noli mirari. c. 30.

Aut potentior te, aut imbecillior; ſi imbecillior, parce illi; ſi potentior, tibi. *Ibid.*

Hoc efficit amor noſtri nimius, inviolatos nos etiam inimicis judicamus eſſe debere. c. 3.

Quis ſum, cujus aures lædi nefas ſit. L. 3. c. 14.

Num quis ſatis conſtare ſibi v..... calcibus reperat, & canem morſu? iſtâ, inquiunt, ſi Primùm, quàm iniquus eſt, apud quem eſſe, ad impetrandam veniam nocet. Deinde, ſi cæ animalia iræ tuæ ſubduxit, quod conſilio carent, eo loco tibi ſit, quiſquis conſilio caret. *Ibid.* c. 27.

Demus operam, ne accipiamus injuriam quam ferre neſcimus. L. 3. c. 8.

Facilius eſt à certamine abſtinere, quàm abducere. *Ibid.*

Non vis eſſe iracundus, ne ſis curioſus, non expedit omnia videre, omnia audire: multæ nos injuriæ tranſeant, ex quibus plærasque non accipit qui neſcit. Seneca *de ira lib.* 3. *cap.* 15.

D. Quel jugement doit-on faire de

ces remedes, que nous donne la Philosophie humaine ?

R. Comme ils sont raisonnables en soi, il ne les faut pas mépriser ; il les faut au contraire estimer, parce qu'ils sont vrais, & que toute verité est à Dieu & vient de Dieu, & qu'elle n'appartient jamais aux hommes. Mais il faut aussi reconnoître que la Religion Chrétienne nous fournit bien d'autres armes pour combattre nos passions, & principalement la colere.

D. En quoi consiste l'avantage de la Religion Chrétienne sur la Philosophie en ce point ?

R. 1°. La Philosophie humaine ne s'arrêtant qu'aux causes secondes, ne pouvoit persuader les hommes, que ce qu'on souffroit fût juste ; & ainsi elle ne pouvoit ôter de l'esprit d'un homme offensé, que l'offenseur ne lui eût fait tort, & que ce qu'elle souffroit ne fût injuste. Mais la Religion Chrétienne va bien plus loin ; elle nous fait voir que ce que nous prenons pour injure, & qui est injuste en effet de la part des hommes, a une cause premiere qui l'ordonne sans injustice ; ainsi elle nous montre qu'on ne nous fait jamais d'injustice ; que nous meritons tous les trai-

temens que nous pouvons recevoir des hommes ; qu'ils n'en ſont point les premieres cauſes, qu'ils ne ſont que les ſimples inſtrumens & les ſimples miniſtres des ordres de Dieu ; & par là elle apaiſe nos plaintes d'une maniere bien plus efficace ; elle détourne nôtre eſprit de cette prétenduë injuſtice qu'il ſouffre, & l'aplique à conſiderer & à condamner l'injuſtice de ſa colere, en lui diſant comme Dieu dit à Jonas : *Penſez-vous avoir raiſon de vous fâcher, & que vôtre reſſentiment ſoit juſte ?* La Religion Chrétienne nous fait découvrir dans ces traitemens que nous pretendons injurieux, non ſeulement la juſtice de Dieu, mais encore ſa bonté qui les permet par des vûës de miſericordes, pour nous donner moyen d'en profiter ; pour guerir le plus grand de nos maux, qui eſt l'orgueil ; & pour nous procurer le plus grand des biens, qui eſt l'humilité. Ainſi elle change toutes nos idées, en nous faiſant regarder comme des graces & des faveurs de Dieu, ce que les hommes apellent des diſgraces & des malheurs.

Puraſne bene iraſci tu ? Jonæ. 4. 9.

2°. La Philoſophie humaine ayant eu pour but d'élever l'homme, le mettoit en état de croire qu'on le rabaiſ-

ſoit injuſtement ; & qu'ainſi il avoit lieu de s'offenſer, lorſqu'on lui faiſoit quelque injure, ou quelque mauvais traitement. La Religion Chrétienne nous donne au contraire une telle idée de nos miſeres & du rabaiſſement que nous meritons pour nos pechez, & elle nous fait deſcendre ſi bas par les ſentimens d'humilité qu'elle nous inſpire, que toutes les humiliations que les hommes nous peuvent faire, ne ſçauroient nous rabaiſſer davantage.

30. La Philoſophie Payenne n'avoit point d'autres moyens de reprimer la colere, que de nous repreſenter ſa difformité & ſon injuſtice, & d'autres raiſons ſemblables, qui ne font gueres d'impreſſion ſur un eſprit irrité ; mais elle n'avoit aucun châtiment à propoſer pour en détourner les hommes, & principalement ceux qui ſont au-deſſus des autres. Mais il n'y a ni particulier, ni Grand, ni Prince, que la Religion Chrétienne ne puiſſe étonner, en lui propoſant les menaces de Dieu même, contre ceux qui ſe mettent en colere ; & que cette paſſion porte à quelque excés contre le prochain : *Quiconque*, dit poſitivement l'Evangile, *ſe mettra en colere contre ſon frere, meritera*

Omnis qui irascitur fratri suo, reus

d'être condamné par le Jugement. erit judicio. Matth. 5. 22.

4°. Quoi qu'en disent les Philosophes, ils ne consideroient pas la colere en soi, comme un grand mal pour celui qui étoit possedé de cette passion; ils en aprehendoient plus les effets exterieurs pour les autres, que pour ceux qui les causoient. Mais la Religion Chrétienne nous la fait considerer comme une maladie trés-dangereuse pour celui qu'elle transporte, & ainsi la Religion Chrétienne aplique l'ame à remedier à son propre mal, & à ses propres défauts, au lieu de songer à ceux d'autrui.

5°. Les remedes que la Philosophie humaine propose, ne peuvent avoir un grand effet pour guerir la colere, parce qu'ils en laissent subsister la source, qui est l'amour des biens du monde: Or tant que le cœur en sera possedé, il se soulevera, & se mettra en colere contre ceux qui les lui voudront ravir. Mais c'est contre l'amour même du monde, & de ses faux biens, que la Religion Chrétienne employe ses plus fort remedes. Ainsi elle attaque la colere dans sa source. & elle prend la voye naturelle de la déraciner; tous les raisonnemens de la Philosophie Payen-

ne, ne tendent qu'à l'endormir, mais non pas à la détruire, ni à la guerir entierement.

6°. La Philoſophie humaine eſt ſatisfaite, pourvû qu'elle reprime les ſaillies & l'impetuoſité de la colere, & qu'elle en calme les tranſports : elle ne ſe met gueres en peine que cette paſſion ſe renferme dans le cœur, & qu'elle s'y change en haine. Mais c'eſt cet effet interieur que la Religion Chrétienne prétend empêcher encore plus que les effets exterieurs, parce qu'elle le conſidere comme un grand mal. Elle ne ſe contente donc pas d'un calme exterieur, ni d'une moderation ſuperficielle ; elle veut encore que la douceur & la charité ſuccedent à la colere, & que l'on deſire, & que l'on faſſe même du bien à ceux contre qui on étoit irrité.

7°. La Philoſophie humaine ne fait voir dans les injures que l'on reçoit, qu'un ſeul ennemi, qui eſt celui qui fait l'injure ; & elle n'empêche point ainſi que l'ame ne ſe ſouleve toute entiere cõtre lui avec toute ſon impetuoſité. Mais la Religion Chrétienne nous découvre toûjours deux ennemis, l'un viſible, & l'autre inviſible ; l'homme qui nous fait

injure, & le demon qui l'y pousse; l'homme qui prétend nous ravir quelque bien humain, & le demon qui veut perdre nôtre ame par la colere & par la haine qu'il excite en nous : elle nous fait voir que cet ennemi invisible étant beaucoup plus dangereux que celui qui est visible, il doit attirer la plus grande partie de nôtre resistance, & nous doit adoucir envers l'homme, de peur de seconder les desseins du diable.

8°. La Philosophie humaine ne nous montre dans ceux qui nous offensent, que leur qualité naturelle : c'est-à-dire, qu'elle ne nous y fait voir que des hommes, & des hommes vicieux, peu dignes par consequent d'être aimez : la Religion Chrétienne nous y découvre l'image de Dieu, & les liaisons qu'ils ont avec Jesus-Christ; & ces considerations doivent effacer tous nos ressentissemens, & rallumer nôtre charité pour eux.

9°. La Philosophie humaine vouloit à la verité qu'on examinât ses actions, & qu'on fit reflexion chaque jour sur les fautes que la colere nous auroit fait faire; mais elle s'aplaudissoit tellement de cette pratique, qu'elle donnoit bien plus lieu à l'ame de s'élever de ce qu'elle

reconnoiſſoit ainſi ſes fautes de bonne foi, que de s'humilier, & de ſe condamner de les avoir faites. Ainſi ceux qui s'étoient mis en colere, croyoient en être quittes pour avoüer qu'ils avoient failli.

On peut voir dans Seneque des exemples de ces examens philoſophiques. Le Philoſophe Sectus, dit-il, avoit accoûtumé, lorſqu'il s'étoit retiré le ſoir pour dormir, d'interroger ſon ame, & de lui demander ſi elle s'étoit guerie de quelqu'un de ſes maux; ſi elle avoit reſiſté à quelque vice; ſi elle s'étoit renduë meilleure par quelque endroit. Or, continuë ce Philoſophe, la colere ceſſera de nous troubler, & deviendra plus moderée, lorſqu'elle ſçaura qu'il faudra comparoître en jugement tous les jours. Voilà l'examen, & voici l'effet qu'il faiſoit ſur l'eſprit de ces Philoſophes. Qu'y a-t-il de plus beau, dit-il, que cette coûtume d'examiner ainſi toute ſa journée? Quel ſommeil eſt celui que l'on goûte aprés cette revûë de ſoi-même? Qu'il eſt profond! qu'il eſt tranquille! qu'il eſt libre & dégagé, lorſque l'on a loüé ſon eſprit, ou qu'on l'a averti, & qu'en qualité de cenſeur & de témoin, on a jugé de ſes ac-

Faciebat hoc Sectius, ut cô-ſummato die, cùm ſe ad nocturnam quietem recepiſſet, interrogaret animũ ſuũ. Quod hodie malum tuum ſanaſti? Cui vitio obſtiteriſti? Qua parte melior es? Definet ira, & erit moderatior, quæ ſciet ſibi quotidie ad judicẽ eſſe veniendum. Quid ergo pulchrius hac conſuetudine excutiendi totum

C'est ainsi que j'en use ; je comparois tous les jours devant moi-même : je ne crains point mes défauts, puisqu'il est en mon pouvoir de dire à mon ame, ne faites plus cela, je vous pardonne présentement. Vous avez repris cet homme plus librement que vous ne deviez, ainsi vous ne l'avez pas corrigé, mais vous l'avez offensé : songez donc à l'avenir, non seulement, si ce que vous dirés est vrai : mais aussi, si celui à qui vous le dirés est en état de souffrir la verité.

diem? qualis ille sodalis post recognitionem sui sequitur, quam tranquillus, altus ac liber, cum aut laudatus est animus, aut admonitus, & speculator sui, censorq; secretus, cognoscit de moribus suis ; utor hac potestate, & quotidie apud me causam dico, totum diem meum scrutor, facta & dicta mea remetior ; nihil mihi ipse abscondo, mihi transeo. Quare enim quicquam ex erroribus meis timeam, cùm possim dicere, vide ne istud amplius facias, nunc tibi ignosco. Illum liberius admonuisti quam debebas ; itaque non emendasti, sed offendisti. De cætero vide non tantum an verum sit quod dicis, sed an ille cui dicitur, veri patiens sit. *Seneca l. 1. de Irâ. c. 36.*

La Religion Chrétienne employe aussi ces examens pour reprimer la colere & les autres vices, mais d'une maniere bien differente. Elle fait comparoître l'ame, non devant son propre tribunal, mais devant celui de Dieu qui est son Juge, & celui de tous les hommes : elle lui fait reconnoître les fautes que la colere lui a pû faire commettre ; mais aû-

lieu de s'élever de cet aveu, elle s'en humilie devant ſon Juge, elle les regarde comme une playe profonde qu'elle s'eſt faite; & ſi l'eſperance de ſa miſericorde la ſoûtient, la crainte de ſa juſte ſeverité lui fait prendre de fortes reſolutions, & de punir ces fautes, & de les éviter à l'avenir. On peut juger quelle des deux voyes eſt la plus propre pour reprimer la colere.

D. La raiſon fait bien voir que nous avons grand interêt de reſiſter à la colere; mais comment s'en peut-on ſervir, puiſque cette paſſion previent ordinairement l'eſprit, & l'empêche de voir d'autres objets que ceux qui la favoriſent?

R. Il eſt vrai qu'un eſprit emporté par la colere ne voit gueres autre choſe que ce qui eſt capable de nourrir ſa paſſion, & c'eſt en quoi conſiſte le danger où elle met l'ame; parce que cette paſſion lui repreſente d'une maniere vive & forte, tout ce qui la peut exciter à l'averſion, & à la haine du prochain, & qu'elle lui cache tout le reſte; cependant en meditant bien ces veritez, elles peuvent devenir ſi préſentes à l'ame, qu'elles s'offrent auſſitôt que les mouvemens de colere ſont élevez; &

alors il n'y a qu'à donner du tems à l'eſprit pour goûter la verité, & pour découvrir l'illuſion de ces idées qui portent à la colere.

D. Pourquoi donc y a-t-il tant d'emportement parmi les Chrétiens, puiſque la Religion Chrétienne fournit tant de moyens pour reprimer la colere?

R. C'eſt que parmi les Chrétiens il y a peu de veritables Chrétiens, & que la veritable foi eſt rare parmi ceux qui font profeſſion de la foi; la plûpart des gens ne font aucune reflexion ſur les veritez que la Religion leur fournit, ils ne les ont point dans l'eſprit, ils ne s'en nourriſſent point, & leur eſprit eſt tout occupé des ſoins du monde, qui ſont la ſource des paſſions.

C'eſt en ſecond lieu, qu'il faut autre choſe que des raiſons, pour corriger les paſſions: car il faut que la grace nous les aplique, qu'elle en penetre l'eſprit, qu'elle les faſſe entrer dans le cœur. Or la grace eſt rare, & ne s'obtient que par les prieres.

CHAPITRE VIII.

De la haine. Comment elle ſe forme dans le cœur. Ses remedes.

D. QU'eſt ce que la haine ?

R. Si on regarde la haine en general, ce n'eſt qu'un ſimple éloignement d'un objet qui nous paroît contraire à nôtre propre bien ; mais en la regardant comme une inclination vicieuſe, on doit dire que c'eſt le même ſentiment que la colere ; c'eſt-à-dire, un ſentiment d'aigreur contre une perſonne dont on croit avoir été offenſé ; avec cette difference, qu'il eſt plus affermi dans l'ame, & qu'il ſubſiſte ſans émotion : c'eſt pourquoi la colere perſeverante produit la haine, l'ame faiſant une diſpoſition fixe & conſtante de ce ſentiment tumultueux que l'on apelle colere ; & c'eſt la raiſon de ce precepte de l'Ecriture, qui nous ordonne d'apaiſer nôtre colere avant le coucher du ſoleil, de peur qu'elle ne ſe change pas en haine. *Que le ſoleil ne ſe couche*

Sol non

point sur vôtre colere, dit l'Apôtre S. Paul dans son Epître aux Ephesiens. Il y a donc plus d'éloignement & d'aigreur dans la haine, & plus d'impetuosité dans la colere. occidat super iracundiam vestram. Eph. 4. 26.

D. La haine est-elle toûjours mauvaise?

R. Elle n'est pas mauvaise, quand elle n'a pour objet que les vices & les pechez; mais elle est directement opposée à la charité, quand elle passe des vices aux personnes.

D. En quoi consiste l'injustice de cette sorte de haine?

R. C'est, 1°. Que nous ne haïssons pas le plus souvent ce qui est l'objet de nôtre haine par le veritable motif qui le rend digne de haine, qui est la contrarieté qu'il a avec la justice, qui est Dieu même. Nôtre aversion n'est ordinairement fondée que sur ce que la personne qui en est l'objet, est opposée à quelqu'un de nos interêts, ou de nos sens, & qu'elle incommode nôtre orgueil. C'est la source ordinaire de nos aversion, & ainsi elles sont injustes dans leur fond, n'ayant pour principe que l'amour propre.

La seconde injustice de la haine, c'est que nous ne la bornons pas dans la seule

qualité sur laquelle elle est fondée, mais que nous l'étendons à la personne même, & à tout ce qu'elle peut avoir de bon. Si-tôt qu'une personne nous est devenuë odieuse par quelque endroit, elle nous déplaît en tout ; l'amour propre répand son venin sur tout le bien qu'elle peut avoir, & alors, ou nous ne croyons pas qu'elle l'ait, ou nous en sommes fâchez, & nous voudrions qu'elle ne l'eût pas.

Il arrive même de là, que la haine prévaut dans nôtre cœur à toutes les raisons que nous pouvons avoir d'aimer ceux qui en sont l'objet ; ce qui est manifestement injuste : car quelque tort que puisse avoir la personne contre qui on sent quelque disposition de haine, les raisons que nous avons de l'aimer, prises de l'amour de Dieu, de l'obligation qu'il nous impose d'aimer nôtre prochain, & de la qualité d'image de Dieu qu'elle conserve, devroient prévaloir à tous les sentimens d'aversion & de chagrin qu'on pourroit tirer d'ailleurs.

D. Comment la haine se forme-t-elle dans nôtre cœur ?

R. L'amour propre étant choqué par quelque endroit, aplique violemment

l'ame à ce qui le blesse, & étouffe par cet unique sentiment ce qu'elle avoit de sensibilité pour les bonnes qualitez de cette personne ; l'ame étant si bornée & si étroite, qu'elle n'est capable que d'une seule aplication un peu vive & un peu penetrante.

D. Toute haine, est-elle peché mortel ?

R. Quand la haine est une passion involontaire, qu'elle n'a que de legers effets, & que l'ame ne s'y livre pas, ce n'est alors qu'un mouvement de concupiscence, qui peut même être sans peché : mais si l'ame s'y livre par un consentement formel, & qu'elle agisse selon les mouvemens que la haine lui inspire, rien n'est plus directement opposé à la charité, c'est-à-dire, à la vie de l'ame. Et c'est principalement à cause de ce mouvement d'une haine volontaire, que Jesus-Christ déclare dans l'Evangile, *que celui qui apellera son frere fol, meritera d'être condamné au feu de l'enfer.*

Qui autem dixerit, fatue, reus erit gehennæ ignis. *Matth.* 5. 22.

D. Comment doit-on donc considerer la haine ?

R. On la doit considerer comme un poison mortel renfermé dans l'amour propre, capable de faire mourir nôtre

âme, si nous n'avons recours à Dieu, & si nous n'y resistons. Ce seul défaut, si nous y consentons, nous rend peut-être plus criminels envers Dieu, que tous ceux que nous remarquons dans les autres; ainsi, au lieu d'avoir l'ame apliquée à ces défauts prétendus des autres qui attirent nôtre haine, nous la devrions tourner uniquement contre nous-mêmes.

D. Comment peut-on remedier à la haine?

R. 1°. Il ne faut pas se décourager lorsque l'on sent des aversions. Il y en a beaucoup qui sont plus dans l'imagination que dans le cœur. Mais pour en empêcher le progrés, il faut d'abord rendre ces sentimens muets & sans action; c'est-à-dire, ne leur permettre jamais de paroître au dehors, & s'étudier même à une moderation plus grande; quand on parle, par exemple, de ceux pour lesquels nous nous sentons de l'aversion.

2°. Il faut tâcher de rendre à ceux à l'égard de qui on sent cette disposition, tous les bons offices que l'on peut; & demander à Dieu qu'il ôte de nôtre cœur cette racine d'amertume. Si avec tout cela on sent qu'elle continuë, il la

faut porter en patience comme une grande misere, & comme une grande preuve de nôtre orgueil.

3°. Il faut tâcher de trouver dans cette aversion même de quoi y remedier. Car on ne conçoit d'ordinaire des aversions contre les gens, que parce qu'on s'imagine qu'ils ne nous aiment pas, & qu'ils ne nous considerent pas autant que nous croyons le meriter. Or cette sensibilité étant une marque d'un amour propre trés-vif, nous doit être une preuve que nous ne sommes pas fort aimables, & qu'il n'est pas fort étrange que l'on soit choqué de nous. Car il n'y a rien de moins aimable qu'une personne qui s'aime beaucoup. Et ainsi c'est à nous-mêmes & à nos propres défauts que nous nous devons prendre de ce qu'on ne nous aime pas. Nous avons beau nous justifier à nous-mêmes, cette seule aversion pour le prochain que nous avons dans le cœur, nous rend dignes du mépris & de la haine des hommes, puisqu'elle nous fait meriter la haine & le mépris de Dieu même.

CHAPITRE IX.

De la tranquillité de l'eſprit. Comment on ſe la peut procurer. Que la Religion Chrétienne en fournit des moyens plus ſurs que la Philoſophe payenne.

D. Est-on obligé de ſe procurer à ſoi-même la tranquillité de l'eſprit ?

R Puiſqu'il y en a une bonne & l'autre mauvaiſe, on eſt obligé de bannir la mauvaiſe, & de ſe procurer la bonne.

D. Quelle eſt la mauvaiſe tranquillité d'eſprit ?

R. C'eſt celle qui conſiſte dans la joüiſſance paiſible des creatures ou de ſoi-même, & que l'on ſe procure en détournant ſon eſprit de tout ce qui le pourroit, ou troubler, ou affliger, en retranchãt même dans ſes paſſions tout ce qui pourroit être incommode en adouciſſant les maux de la vie & les craintes de l'avenir, ſans autre fin que

d'éviter de ſouffrir.

D. Pourquoi cet état eſt-il mauvais ?

R. Parce qu'il arrête l'ame dans la creature & dans ſoi-même ; qu'il exclut les penſées de l'autre vie, la crainte de l'enfer, & la mortification, qui ſont neceſſaires pour aider l'ame à ſe détacher des creatures. Que s'il paroît que cette diſpoſition modere diverſes paſſions, c'eſt en fortifiant celle dont on eſt dominé, qui eſt l'amour du repos.

D. Quelle eſt donc la bonne tranquillité d'eſprit ?

R. C'eſt celle qui bannit les troubles, les inquietudes & les paſſions, non pour joüir de ſoi même, mais pour ſuivre Dieu plus fidellement, pour mieux diſcerner ſa volonté, & pour y être plus attaché.

D. Comment ſe peut-on procurer cette tranquillité d'eſprit ?

R. Cette tranquillité n'eſt pas differente de la paix, qui eſt un fruit du S. Eſprit. C'eſt le premier preſent que Jeſus-Chriſt reſſuſcité fit à ſes Apôtres ; ainſi il ne la faut attendre que de la grace : mais parce que la grace ſe ſert de la verité pour nous affermir, & qu'elle n'eſt même autre choſe que l'amour de

la verité ; il eſt utile de remplir ſon eſprit des veritez évangeliques, qui faſſent voir qu'elle n'a aucun ſujet de ſe troubler, & qui puiſſent contribuer à l'établir dans une aſſiette ferme, qui ne ſoit pas renverſée, ni ébranlée par les accidens ordinaires de la vie.

D. Les Philoſophes n'ont ils pas auſſi beaucoup travaillé à établir l'ame dans la tranquillité ?

R. C'a été une de leurs principales aplications ; mais ils ſe ſont trompez & dans la fin & dans les moyens.

Dans la fin, parce qu'ils ont pris la mauvaiſe tranquillité pour la bonne ; le repos dans la creature & dans ſoi-même, pour le repos en Dieu & dans l'execution de ſes volontez.

Ils ſe ſont trompez dans les moyens en diverſes manieres.

1°. Ils ne nous ont conſolez de la privation de certaines creatures & de certains biens humains, qu'en ſubſtituant d'autres creatures & d'autres biens humains pour en jouïr.

2°. Ils ont prétendu bannir abſolument toute triſteſſe & toute douleur d'eſprit, ce qui eſt impoſſible & pernicieux. Car la paſſion qu'on peut étouffer abſolument des paſſions, n'a jamais

été qu'une idée d'imagination & un souhait inutile ; & quand on pourroit se procurer cette sorte d'insensibilité, ce seroit plûtôt un mal qu'un bien. Ce qui a fait dire à Ciceron, que cette exemption de douleur, que les Stoïciens promettoient, coûteroit trop à l'homme, puisqu'il ne la pourroit acquerir sans devenir brutal dans l'esprit, & insensible dans le corps.

Illud nihil dolere, non fine magno morore contigit immanitatis in animo stuporis in corpore.

3°. Il y a certains troubles & certaines tristesses qui sont utiles, & qu'il faut moderer, & non pas bannir. Il est bon, par exemple, d'être ému par la frayeur des jugemens de Dieu, & par la crainte de l'enfer ; il est bon de sentir le poids de ses pechez, & d'éprouver combien il est amer d'avoir abandonné son Dieu : Il est bon d'être sensible aux fautes que l'on fait continuellement contre Dieu ; & bien loin de chercher des remedes à ces sortes de tristesses quand elles ne sont que moderées, il faut tâcher plûtôt d'en trouver contre l'insensibilité qui nous priveroit de ces sentimens si justes & si utiles.

D. Ne peut-on donc tirer aucun avantage de tout ce que les Philosophes ont dit pour nous procurer la tranquillité de l'esprit, & pour nous

affermir contre les ſecouſſes & les agitations que nous cauſent les accidens de la vie ?

R. On le peut, en changeant de fin, & en corrigeant l'imperfection des moyens qu'ils nous fourniſſent. C'eſt encore un des ſujets, où l'on voit le plus clairement l'avantage de la morale Chrétienne, ſur celle des Payens : Car ce qui eſt foible & defectueux dans la bouche des Payens, eſt fort & efficace dans celle des Chrétiens, comme il eſt aiſé de le faire voir en comparant les raiſons des uns & des autres ſur ce point, comme nous avons déja dit dans le Chapitre précedent, à l'égard des remedes de la colere.

D. Propoſez-nous quelques exemples de cette comparaiſon ?

R. Un des preceptes des Philoſophes Payens, eſt de s'attacher dans les évenemens qui ne dépendent pas de nous, à ce qu'ils ont de favorable, & dont on peut faire un bon uſage ; & de détourner ſon eſprit de ce qu'ils ont de contraire à nos deſirs. Un homme diſcret, par exemple, eſt-il exclu d'une charge publique ? Hé bien, lui font-ils dire, je m'attacherai davantage à faire valoir mon bien. Mais ſi cet homme deſiroit

cette

cette charge, & s'il la desiroit ardemment, il n'est pas aussi si facile d'en separer l'esprit & le cœur, comme il l'est de se faire honneur de ces discours ; car le desir aplique la pensée, & la pensée de la perte d'un bien que l'on desire, afflige l'ame necessairement.

La morale Chrétienne s'y prend bien d'une autre maniere pour nous consolet des accidens fâcheux.

Premierement, elle nous empêche de nous attacher à aucun évenement, parce qu'elle nous fait voir que nous ne savons pas par nous-mêmes ce qui nous est utile dans la vie, & qu'ainsi il faut nous laisser conduire à la volonté de Dieu, qui dispose des évenemens du monde, & qui les disposera toûjours d'une maniere favorable à nôtre vrai bien, pourvû que nous lui soyons soûmis.

Secondement, elle nous fait voir ces évenemens consacrez par la volonté dé Dieu, & revêtus par consequent d'une souveraine justice ; & si l'ame prétend encore se soulever, elle l'apaise en lui disant : *Mon ame ne sera-t-elle pas soumise à Dieu ? car c'est de lui que je dois attendre mon salut.* Nonne Deo subjecta erit anima mea, ab ipso enim salutare meum. *Psal.* 61. 1.

Troiſiémement, elle n'embraſſe pas le parti que Dieu lui laiſſe comme un pis aller : mais elle s'y ſoûmet & l'accepte comme la voye qui lui a été choiſie par la ſageſſe de Dieu, & par laquelle elle eſpere d'arriver directement à ſa fin ; & bien plus ſurement, que par celle à laquelle elle avoit plus d'inclination.

Une autre maxime des Philoſophes Payens, eſt de ne ſe rebuter & de ne s'inquieter pas des vices des hommes, mais de ſe contenter de faire de nôtre part avec ſoin tout ce qui dépend de nous, puiſque nous ne ſommes chargez que de cela : & ils avertiſſent avec raiſon ſur ce point, que cette indignation que l'on conçoit facilement contre ceux qui ne font pas ce qu'ils doivent, vient ſouvent, non de la haine du vice, mais de l'amour de ſoi-même, & de la paſſion trop violente que l'on a pour le ſuccez de ce qu'on ſouhaite, & pour la reüſſite des affaires dans leſquelles on voudroit ne pas être troublé. En effet, il eſt bien difficile de ne ſe pas choquer des vices des hommes, quand on croit les ſurpaſſer en vertu, & être exemt des défauts qu'on remarque en eux. Et il eſt encore plus difficile de ne deſirer pas

avec ardeur les choſes qu'on ſouhaite fortement quand on n'eſt pas balancé par un autre objet, & quand on n'a point un plus fort amour qui nous en détache; car il n'y a que l'amour qui puiſſe bannir l'amour.

C'eſt donc encore à la Religion Chrétienne à employer ſes moyens: comme elle nous convainc que nous ſommes capables de tous les défauts des hommes, elle adoucit par là nôtre fierté & nôtre impatience dans les défauts des autres. Elle laiſſe Dieu diſpoſer des ſuccés, parce qu'elle ſçait qu'il en eſt le maître, & que ce qu'il fait réüſſir, eſt le meilleur; & ainſi les bons & les mauvais ſuccés nous doivent être indifferens, pourvû que dans les uns comme dans les autres, nous ſoyons également fideles à Dieu. En effet, cette fidelité à Dieu dans toutes les occaſions & dans toutes les rencontres, eſt ce qui fait le prix & le merite de la Religion Chrétienne, puiſqu'il eſt certain que Dieu ne nous recompenſera pas à proportion de nos ſuccés, mais à proportion de nôtre ſoin & de nôtre aplication à lui obéïr.

Il faut, diſent les Philoſophes Payens, dans les accidens fâcheux qui nous pri-

vent de certaines choſes, faire reflexion ſur les biens qui nous reſtent, & étouffer le ſentiment de nos pertes, par le plaiſir de la poſſeſſion de ces biens. Or il en reſte, diſent-ils, toûjours pluſieurs. Celui, par exemple, à qui on ôte du bien, peut avoir des amis & de la reputation; en tout cas les richeſſes communes, comme les élemens, les cieux & le ſpectacle de la nature, ne lui manquent pas.

Tout cela eſt vrai, mais tout cela conſole peu un cœur paſſionné & privé de l'objet de ſa paſſion. Ces biens mêmes qui reſtent, ne ſont point tels qu'ils puiſſent étouffer le ſentiment de ceux que l'on a perdus. Ils ſont du même ordre, & ceux que l'on perd ont cet avantage, qu'ils ſont l'objet de l'amour dont le cœur eſt prevenu.

Mais ſi la pieté chrétienne veut ſe ſervir de cette raiſon, avec combien de force ne la peut-elle point employer? Car que peut-on ôter de conſiderable à un Chrétien, dont Dieu eſt le tréſor, puiſqu'on ne lui ſçauroit ôter Dieu, & que tout ce qu'on lui peut faire de la part de ſes ennemis, lui peut ſervir à le poſſeder encore plus parfaitement? Que lui peut-on ôter en lui ôtant des

biens temporels ? On ne peut le priver que des choſes ſuperfluës ; mais on ne lui ſçauroit ravir, ni ſa charité, ni ſon eſperance, ni ſa foi, ni enfin ſon droit au Royaume des Cieux. Il faut être bien avare, dit S. Auguſtin, ſi Dieu ne nous ſuffit pas.

Avari, quid vobis ſufficit, ſi Deus ipſe non ſufficit. *Aug. ſerm.* 20.

Les Philoſophes Payens diſent que pour être content de la place que la fortune nous donne, il faut ſe comparer, non à ceux qui ſont au deſſus de nous, mais à ceux qui ſont au deſſous. Qu'il ne faut pas regarder cet homme porté ſur les bras de ſes valets ; mais qu'il faut regarder ſes valets que la fortune a reduits à un ſi bas miniſtere.

Outre que cette reflexion ne peut conſoler que ceux qui ſont dans un état mediocre, & non pas ceux qui ſont dans l'extrême rabaiſſement, comme les pauvres & les ſerviteurs ; ce moyen eſt foible, même à l'égard de tous ; parce qu'il ne guérit ni l'envie, ni l'ambition, qui nous font toûjours porter avec impatience l'élevation des autres.

Mais la Religion Chrétienne va bien plus avant ; & ſi elle ſe ſert de ce moyen, elle l'employe avec toute une autre force : elle n'eſtime pas plus heureux ceux qui poſſedent ces avantages humains,

ni plus malheureux ceux qui en ſont privez, parce qu'elle conſidere une autre diſtinction entre les hommes, qui eſt entierement independante de celle que les biens temporels peuvent cauſer. Cette diſtinction naît uniquement de la vertu, ſelon laquelle un pauvre vertueux eſt infiniment au-deſſus des riches & des puiſſans du monde. La Religion Chrétienne nous aprend donc que ce n'eſt point par l'aparence ou par les richeſſes temporelles qu'il faut juger, puiſque trés-ſouvent celui qui commande, eſt eſclave; & que celui qui obéït, eſt maître; parce que tout eſt pour les Elûs, & qu'ils ſont en un ſens les Rois & les Maîtres du monde, en quelque condition qu'ils ſoient.

Les Philoſophes Payens conſeillent dans les accidens fâcheux, qui privent de certains biens humains, de jetter les yeux ſur les maux attachez à la condition de ceux qui les poſſedent, afin de ne les en croire pas plus heureux, & de ne prédre pas pour un grand malheur d'en être privé. Mais il n'y a que la Religion Chrétienne qui puiſſe ſe ſervir efficacement de ce moyen. Il eſt difficile de prouver aux hommes que les biens du monde ne ſoient pas des biens par raport au

monde. Mais il eſt facile de leur faire voir que ces biens temporels ne ſont pas des avantages par raport à Dieu ; que ce ſont au contraire de trés grands obſtacles au ſalut, & une ſource de tentations dangereuſes.

Un autre precepte que donnent les Philoſophes Payens pour acquerir la tranquillité de l'eſprit, eſt de retrancher les deſirs qui nous rendent dépendans de la fortune, & de ſe contenter de peu ; parce que, diſent-ils, ceux qui deſirent beaucoup de choſes, manquent de beaucoup de choſes ; & que manquant de beaucoup de choſes, ils ne peuvent être en repos. Il faut, diſent ils encore, ne pas aſpirer à ce qui eſt au deſſus de nous, parce que ce nous eſt une ſource de fâcheries & de déplaiſirs. Enfin, continuent-ils, il faut ne jamais prétendre à des avantages incompatibles ; comme, par exemple, le credit & la ſureté, la gloire & le repos, les richeſſes & l'exemption de ſoins.

On ne nie pas qu'il n'y ait quelques verités dans ces raiſons philoſophiques ; mais ſi on les compare avec ce que l'on peut aprendre de la Religion Chrétienne ſur ce même ſujet, on les trouvera foibles & petites. C'eſt la Religion Chré-

tienne ſeule qui peut nous bien inſtruire à retrancher les deſirs des choſes ſuperfluës. Car ces choſes ne ſont que ſuperfluës aux Payens ; mais elles ſont non ſeulement ſuperfluës, mais même dangereuſes & pernicieuſes aux Chrétiens, qui les regardent comme des charges peſantes, dont ils auront à rendre un compte exact, comme des choſes qui ne ſont point à eux, dont ils ne leur eſt pas permis de joüir, & dont ils ne ſont que ſimples œconomes & diſpenſateurs.

La Philoſophie humaine ne pouvoit fournir aux Payens aucune raiſon ſolide pour les dégager du deſir des choſes neceſſaires à la vie ; car leur bonheur étant renfermé dans cette vie, ils devoient croire que tout ce qui eſt neceſſaire à la vie, étoit neceſſaire pour être heureux. Mais il n'en eſt pas de même des Chrétiens. S'il faut vivre pour être heureux en Payen, il faut mourir pour être heureux en Chrétien. Ainſi la vie même eſt au regard des Chrétiens au rang des choſes non neceſſaires ; & ce qui les oblige à la conſerver, n'eſt pas la neceſſité, mais l'ordre de Dieu. La deſirer contre ſon ordre, c'eſt une avarice, & une avarice auſſi blâma-

ble que celle de l'argent ; ce qui fait dire à saint Augustin, qu'il ne suffit pas d'être exemt de l'avarice de l'argent, mais qu'il faut craindre l'avarice de la vie.

Parum est carere avaritiâ pecuniæ, cave avaritiam vitæ. *Aug. serm. 28. de divers.*

Il est aisé de voir combien un esprit vivement penetré de ces veritez du Christianisme, a d'avantage pour conserver la tranquillité de l'esprit ; puisque ne desirant rien, il n'est point contredit dans ses desirs, & que ne tenant à rien, on ne lui sçauroit rien arracher avec douleur.

La Philosophie humaine conseille encore pour conserver la tranquillité de l'esprit, d'arrêter autant qu'on le peut par la memoire les choses favorables & avantageuses qui sont passées, en se les rendant comme presentes ; & de ne s'arrêter pas au contraire au souvenir des disgraces, de peur de nourrir la mélancolie par ces objets tristes. Mais tout cela se reduit à peu de chose. Faisons tout ce que nous voudrons, si nous attachons nôtre bonheur à quelque chose de temporel, nous ne sçaurions l'exemter de la condition de toutes les choses temporelles, qui se precipitent & qui tombent dans le neant. Le souvenir que l'on peut conserver est toûjours

ſombre & languiſſant, & par conſequent peu capable de nous contenter. Il ne faut point tant craindre auſſi le ſouvenir des maux paſſez, il peut même avoir quelque choſe d'agreable. Car comme le ſouvenir des biens paſſez nous chagrine & nous incommode, parce qu'il nous en met devant les yeux la privation; de même le ſouvenir des maux paſſez nous peut plaire, parce qu'il enferme avec lui l'idée de la délivrance de ces maux.

Mais une ame vraîment touchée des veritez Chrétiennes, n'a pas beſoin de ces ruſes. Son objet & ſes biens ſont toûjours preſens; elle trouve par tout le Dieu qu'elle adore, & elle trouve toûjours en lui les mêmes ſentimens de miſericorde & de bonté. Les dons qu'elle a reçûs de lui, ne ſont point paſſagers; & ſi on ne les perd point par ſa faute, ils ſubſiſtent dans l'ame juſqu'à l'éternité. Une ame chrétienne ne craint pas même de ſe ſouvenir des maux paſſez, parce qu'il lui eſt utile de ne pas oublier de quels abîmes Dieu l'a tirée par ſa grace, pour la faire joüir, & la rendre participante de la liberté des enfans de Dieu.

La Philosophie Payenne divise les maux, en maux réels qui attaquent le corps ou l'esprit, & en maux d'opinion, qui ne faisant ni l'un ni l'autre par eux-mêmes, n'agissent sur nous qu'à la faveur de certaines opinions dont nous nous laissons prevenir, & par l'attache que nous avons à certains biens imaginaires, dont ils nous privent. Et sur cela, elle prescrit comme une chose facile, de se défaire des opinions par lesquelles ces maux d'imagination agissent sur nous.

Mais la Religion Chrétienne connoît trop l'homme, pour croire qu'il soit trop aisé de détruire toutes ces fausses idées, dont l'esprit est rempli & prévenu. Elle fournit neanmoins des raisons tout autrement efficaces pour les affoiblir; elle lui en découvre la source, qui est la corruption de la nature fortifiée par le commerce des hommes corrompus : elle lui propose avec autorité les veritez de l'Evangile, qui étant contraires à ces idées, en découvrent toute la fausseté; & elle fait voir par l'exemple d'une infinité de Saints, que la raison aidée de la grace, se peut mettre au-dessus de ces maux d'opinion, & se croire heureuse dans les états que l'i-

magination des hommes a declarez malheureux.

Enfin, comme tous les maux de la vie qui troublent la tranquillité de l'eſprit, ſe terminent à la mort, les Philoſophes Payens ont crû qu'ils établiroient l'ame dans un parfait repos, s'ils la pouvoient mettre en état de ne craindre point la mort, & ils ont fait quantité d'efforts pour cela. Mais il n'appartient nullement à ceux qui ont mis tout le bonheur dans cette vie, de prétendre nous fortifier contre l'aprehenſion de la mort ; auſſi quand ils ſemblent l'avoir mépriſée, ce n'eſt pas en ſuivant leurs principes, c'eſt plûtôt en s'en écartant. L'eſprit humain n'eſt pas en effet incapable de mépriſer la mort : mais c'eſt qu'il ne trouve pas d'une part grande ſatisfaction dans cette vie, & que de l'autre ſon aveuglement ou ſa ſtupidité lui cachent ce qu'il y a à craindre dans l'autre vie ; ce qui le rend capable de le precipiter dans la mort, comme dans une profondeur muette, dans laquelle il eſpere de trouver l'exemtion des maux de la vie.

Il n'y a donc que la Religion Chrétienne qui nous puiſſe faire mépriſer la mort ſans aveuglement & ſans erreur,

& nous conduire par là au mépris de tous les maux de la vie. Il eſt vrai que les maux de cette vie ne nous peuvent conduire qu'à la mort ; que cette mort eſt proche de nous, & que l'eſpace qui nous en ſepare ne peut être long, comme les Payens l'ont reconnu. Mais il n'y a que le Chriſtianiſme qui nous faſſe voir que cette mort en finiſſant nos maux, nous ouvre la porte d'une felicité éternelle, & que le bon uſage de ces maux paſſagers peut contribuer plus que toutes choſes à nous y donner entrée. Il n'y a donc que le Chriſtianiſme, qui nous découvre dans la mort & dans les maux qui nous y conduiſent, des qualitez qui nous les puiſſent rendre aimables. Un vrai Chrétien ne craint point la mort, & il la deſire même tous les jours, en deſirant le Royaume de Dieu, auquel il ne ſçauroit arriver que par la mort ; & il ne craint point non plus les maux de la vie, parce qu'ils ne ſçauroient ſe terminer qu'à cette mort qu'il ſouhaite, & qu'ils lui donnent moyen de s'y diſpoſer, & d'éviter ce qu'il y a à craindre aprés la mort.

A ces reflexions generales les Philoſophes Payens en joignent quelques autres pour certains états & certaines

rencontres particulieres. Ils preſcrivent, par exemple, de ne s'engager pas dans des emplois dangereux, de ſe retirer de la Cour, quand on n'eſt pas maître de ſa langue & de ſa colere : d'éviter ce qui nous peut engager à parler trop librement quand on ſe ſent fier & impatient. Ils veulent qu'on ne ſe charge pas de fardeaux qu'on n'a pas la force de porter, & qui nous accablent par leur peſanteur : qu'on ne s'embarraſſe pas d'affaires dont on ne ſçauroit ſe dégager quand on veut.

Mais la Philoſophie Chrétienne fournit encore pour tout cela des motifs bien plus preſſans, parce qu'elle fait aprehender dans ces occupations dangereuſes, non la perte du tems ou du repos, mais celle de la vie de l'ame & du ſalut ; elle guerit les paſſions qui nous y engagent, qui ſont l'ambition & la vanité ; & nous faiſant mettre nôtre bonheur à plaire à Dieu, elle nous rend aimables ces emplois tranquilles que la Philoſophie Payenne nous peut bien conſeiller, mais qu'elle ne ſçauroit nous faire aimer.

D. Doit-on croire qu'on n'a point de part à l'eſprit du Chriſtianiſme, quand on eſt ſujet aux agitations & aux troubles ?

R. Nullement, car la tranquillité chrétienne a divers degrez, & les premiers consistent à ne s'étonner pas des ébranlemens de son ame, ni des troubles dont Dieu permet quelquefois qu'elle soit agitée; elle consiste à avoüer tranquillement sa misere & sa foiblesse devant Dieu, en lui disant: *Ayez pitié de moi, parce que je suis faible: guerissez-moi, parce que mes os sont troublez.* La grace commune n'empêche pas ordinairement les agitations & les ébranlemens de l'ame: mais elle les souffre patiemment, & elle preserve seulement l'ame du découragement & du desespoir. Or il vaut beaucoup mieux être ébranlé en cette maniere, avec un humble sentiment de sa foiblesse, que de regarder tous les accidens humains avec une fierté philosophique, par une confiance en ses propres forces. Il est vrai que la grace se fortifiant dans l'ame, elle l'établit dans une plus grande immobilité, & plusieurs Saints même ont été beaucoup plus loin en ce point que tous les Philosophes Payens: témoin ce Saint dont Theodoret dit dans son Histoire Religieuse, qu'en l'espace de quarante-cinq années qu'il fut Superieur d'un Monastere où

Misereremei, quoniam infirmus sum; sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea. Psal. 6. v. 2.

S. Agrippa disciple de S. Basile.

Theodoret. Relig. Hist. Cap. in Basil.

il avoit cent cinquante Disciples, mais ni la colere ni aucune autre passion ne le firent tant soit peu sortir de l'assiette immobile où son ame étoit établie.

Voilà les principes sur lesquels on peut fonder solidement la tranquillité & son repos : on en pourroit ramasser encore plusieurs autres de ce qui a été dit ci-devant, en parlant des moyens de reprimer les passions. Car comme la tranquillité de l'ame n'est troublée que par les passions, tout ce qui sert à en preserver l'ame, & à l'aider à les vaincre, lui sert aussi pour conserver sa tranquillité ; de même que tout ce qui sert à conserver le calme & le repos de l'ame, sert aussi à l'exemter de l'agitation & du trouble des passions.

SECTION SECONDE.

Du reglement de l'entendement, & de la volonté.

CHAPITRE I.

En quoi conſiſte le reglement de l'entendement & de la volonté.

D. QUe reſte-t-il à examiner touchant les devoirs de l'amour reglé & legitime de ſoi-même ou de la charité envers ſoi-même ?

R. Le veritable amour de ſoi-même conſiſte, comme nous avons déja dit, à nous procurer le ſouverain bien, & à regler toutes les parties de nôtre être, par raport à cette fin ; ainſi il eſt clair que de même que cet amour doit regler le corps, l'imagination, les paſſions & la volonté, il doit auſſi regler l'eſ-

prit, c'eſt-à-dire, l'entendement.

D. N'a-t-on encore rien dit qui regardât ce reglement de l'eſprit ?

R. Tout ce que nous avons dit juſques ici y a beaucoup de raport ; car la conduite de l'eſprit conſiſte à le remplir des veritez neceſſaires pour éclairer l'ame dans la voye du Ciel.

D. Puiſque les veritez neceſſaires à la conduite de l'entendement par raport à Dieu, ſont diſperſées dans ces Inſtructions, ſelon les objets qui doivent être aimez, comme Dieu, le prochain, & nous-mêmes, que reſte-t-il donc qu'on puiſſe raporter en particulier à la conduite de l'entendement ?

R. On y peut raporter en particulier, 1°. Les motifs qui nous doivent faire deſirer la ſcience du ſalut. 2°. Les divers moyens de s'inſtruire des veritez neceſſaires au ſalut. 3°. Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un Directeur. 4°. Ce qu'il faut conſiderer dans le choix des opinions. 5°. Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un genre de vie. 6°. Ce qu'il faut conſiderer dans le choix des vertus : & ces conſiderations comprennent les principaux devoirs de la prudence chrétienne.

Ainſi quoique l'ordre que l'on s'eſt

preſcrit n'ait pas permis qu'on traitât de ſuite les Vertus cardinales, ce qu'on en doit ſçavoir ſera neanmoins renfermé dans ces Inſtructions. Les regles de la temperance ſont renfermées dans ce qu'on a dit de l'amour du corps, & dans ce qu'on dira dans la ſuite de la chaſteté. Ce qui regarde la juſtice eſt compris dans ce qu'on a dit de l'amour de Dieu comme juſtice, & dans ce qu'on dira en parlant de ce qui eſt dû au prochain. Ce qui regarde la force, eſt compris dans ce qui a été dit touchant les afflictions & les maux. Enfin, ce qui regarde la prudence, eſt renfermé dans ce que nous avons à dire ſur la conduite de l'entendement.

CHAPITRE II.

Ce que c'eſt que la ſcience du ſalut. Combien cette ſcience eſt deſirable, & peu deſirée.

D. QUelle eſt la ſcience du ſalut ?

R. C'eſt celle qui nous apprend le chemin du Ciel, la voie de la vie éternelle, la voye de la juſtice, & la voye du Royaume de Dieu. C'eſt celle qui nous aprend à ſurmonter les puiſſances des tenebres, & tout ce qui s'opoſe à nôtre ſalut, (car il eſt utile de la concevoir ſur toutes ces idées.) En un mot, c'eſt celle qui nous enſeigne à vivre & à mourir comme il faut, & de la maniere neceſſaire pour être éternellement heureux.

D. Quelle eſt l'étenduë de cette ſcience ?

R. La voye qui mene chacun à la derniere fin, conſiſtant dans les actions de l'entendement & de la volonté, & dans toutes celles qui en dépendent ; il eſt clair que la ſcience du ſalut s'étend à tout cela, & qu'elle conſiſte dans

toutes les veritez, par lesquelles on doit regler toutes ces actions.

De sorte que comme toutes les sciences, tous les arts, & toutes les professions en sont partie ; c'est à la science du salut à les diriger à la fin, & à s'en servir pour y arriver : sans elle toutes les sciences sont inutiles, ou n'ont que des utilitez petites & basses ; mais elles deviennent grandes & importantes, si-tôt que la science du salut y est jointe. Ce n'est rien que d'être, par exemple, grand Jurisconsulte, grand Magistrat, grand Capitaine, grand Prince ; l'enfer est plein de toutes ces sortes de grandeurs, & c'est où l'on arrive par les sciences humaines, lorsqu'elles sont seules : Mais c'est quelque chose de bien plus grand que d'acquerir le Royaume du Ciel, en exerçant même le plus vil ministere du monde.

Toutes les autres sciences ont des usages bornez : il n'y a, par exemple, pas toûjours lieu de se servir de la Medecine, de la Jurisprudence, des Mathematiques, de l'Art Militaire. Mais il n'y a point de tems & point de moment où l'on n'ait besoin de la science du salut ; parce qu'il n'y a point d'actions qu'elle ne doive raporter à sa fin.

Les hommes peuvent ſe partager en diverſes profeſſions, & il n'y en a aucune qui les puiſſe tous occuper ; mais perſonne ne peut s'exemter de s'apliquer à la ſcience de ſon ſalut, & de s'y apliquer ſans diſcontinuation.

On peut ſupléer preſque à toutes les autres ſciences, en s'adreſſant dans les occaſions où l'on en a beſoin, à ceux qui y ſont habiles : Mais il n'en eſt pas de même de celle du ſalut. Quoiqu'il ſoit utile de prendre conſeil, on ne peut pas ſe repoſer de ſon ſalut entierement ſur autrui. Il y a mille choſes qu'il faut regler ſur le champ, mille penſées & mille deſirs qu'il faut ou rejetter, ou aprouver ; les conſultations continuelles ſont même impoſſibles, & ceux qui ſont deſtinez à conduire les autres n'y ſuffiroient pas, ſi on vouloit s'adreſſer à eux pour toutes choſes. Chacun doit donc avoir en ſoi une lumiere ſuffiſante pour ſe regler dans les actions ordinaires de la vie, & pour diſcerner quand il eſt obligé de prendre conſeil.

D. Cette ſcience du ſalut ſi grande, ſi étenduë & ſi importante, eſt-elle fort recherchée ?

R. Il y en a peu qui le ſoit moins ;

chacun tâche de ſe rendre habile dans la profeſſion particuliere qu'il a embraſſée : on étudie avec ſoin la Philoſophie, la Medecine, la Juriſprudence; les moindres Arts ont de longs aprentiſſages : mais il n'y a preſque point de tems que l'on deſtine en particulier à la ſcience du ſalut, & que l'on donne entierement pour aprendre à vivre & à mourir ; c'eſt-à-dire, à ſe conduire dans la vie & dans la mort, par raport à l'éternité. On veut que cette ſcience vienne par ſurcroît, & l'on ne croit pas qu'elle merite une aplication particuliere.

On aprend avec ſoin le métier de faire la guerre aux hommes, & de reſiſter aux ennemis de l'état ; mais on ſupoſe que le métier de faire la guerre au diable, d'éviter ſes pieges, de découvrir ſes artifices, & de repouſſer ſes traits enflammez, n'a pas beſoin d'étude ni de travail.

On s'inſtruit de ce qui eſt neceſſaire pour conſerver les biens temporels, & les beſoins de la vie preſente y rendent tout le monde intelligent. Mais la ſcience de conſerver les biens ſpirituels & les treſors de la grace reçûs dans le Batême, eſt la ſcience du monde la moins recherchée.

Plus ſes arts & les ſciences nous conduiſent à de grandes choſes, plus on les cultive avec ſoin, & plus on les juge dignes d'aplication. La ſcience du ſalut ne nous promet rien moins que de nous rendre des Rois éternels, cependant c'eſt la ſcience la plus mépriſée, & la plus negligée.

D. N'y a-t-il point d'exageration dans tout ceci?

R. Bien au contraire. Ce que l'on dit ici, eſt encore beaucoup au-deſſous de la verité; & on le reconnoîtra facilement, ſi on fait reflexion ſur le peu de perſonnes qui pratiquent les moyens, dont nous parlerons dans les Chapitres ſuivans, ſans leſquels neanmoins on ne peut acquerir la ſcience du ſalut.

D. Que faut-il donc faire pour ne point tomber dans ce mal ſi ordinaire?

R. Il faut s'apliquer à bien connoître l'importance de la ſcience du ſalut, & être fortement convaincu de l'aveuglement des hommes qui la negligent.

Il faut méditer ſouvent ces paroles de l'Evangile: *Que ſert à l'homme de gagner tout le monde, s'il perd ſon ame?* & ſe les apliquer en ſe diſant à ſoi-même: Que me ſert de connoître toutes choſes, ſi je ne ſçai pas le chemin

Quid prodeſt homini, ſi mundum univerſum lucretur, animæ ve-

min de la vie, & que je marche continuellement dans les voyes de la mort ?

rò fuæ detrimentis patiatur ? *Matth.* 16. 26.

R. Il faut enfin se remplir des paroles de l'Ecriture, qui nous avertissent de cette illusion, & tâcher de se les graver dans le cœur.

D. Quels sont ces passages de la sainte Ecriture.

R. Il n'y a point de matiere sur laquelle Dieu nous aie donné tant d'instructions & de preceptes dans les saintes Ecritures. En voici quelques-uns.

1°. L'Ecriture apelle tous ceux qui ne sont pas instruits de cette science : *Petits, foux, insensez, imprudens.* O *enfans*, leur dit-elle, *jusques à quand aimerez-vous l'enfance ? jusques à quand les insensez desireront-ils ce qui les perd ? & les imprudens auront-ils la science ?*

usque-quò, parvuli, diligitis infantiam, quæ sibi sunt noxia cupient, & imprudentes habebunt scientiam ? *Proverb.* 1. 22.

2°. Elle nous aprend que le bonheur de cette vie consiste à posseder cette science : *Heureux*, dit-elle, *celui qui a trouvé la sagesse, & qui est riche en prudence : Son prix passe toutes les richesses, & tout ce qu'on desire le plus ne merite pas de lui être comparé. Ses voyes sont belles, & tous ces sen-*

Beatus homo qui invenit sapientiam, & qui affluit prudentia : melior est acquisitio

ejus negociatione argenti & auri primi & purissimi fructus ejus pretiosior est cunctis opibus, & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari ..... viæ ejus pulchræ, & omnes semitæ ejus pacificæ. Prov. 3. 13. & seq.

tiers sont pleins de paix.

3°. Elle nous aprend que la recherche de cette sagesse & de cette science, doit faire nôtre principale étude. *Travaillez à acquerir la sagesse, c'en est le commencement. Travaillez à acquerir la prudence, aux dépens de tout ce que vous pouvés posseder.*

Principiũ sapientiæ, possidebit sapientiã & in omni possessione tuâ acquire prudentiam. *Ibid.* 4. 7.

4°. Elle nous aprend que l'étude de cette science doit être continuelle. *Heureux celui qui m'écoute*, dit cette Sagesse même, *qui veille tous les jours à l'entrée de ma maison, & qui se tient à ma porte. Celui qui m'aura trouvé, trouvera la vie, & il puisera le salut de la bonté du Seigneur.*

Beatus homo qui audit me, & qui vigilat ad fores meas quotidie, & observat ad postes ostii mei: qui me invenerit, inveniet vitam, & hauriet salutem à Domino. *Ibid.* 8. 34. & 35.

5°. Elle nous aprend que c'est cette sagesse & cette science qui reglent generalement toutes choses. *C'est de moi*, dit-elle, *que vient le conseil & l'équi-*

Meum est consilium & æquitas

té ; c'eſt de moi que vient la prudence & la force ; les Rois regnent par moi, & c'eſt par moi que les Legiſlateurs ordonnent ce qui eſt juſte.

mea eſt prudentia, mea eſt fortitudo. Per me reges regnant, & legum conditores juſta decernunt. *Ibid.* 14. & 15.

5°. Elle nous enſeigne non ſeulement que cette ſcience du ſalut eſt le plus grand des biens, mais qu'il eſt impoſſible ſans elle d'avoir aucun bien. *Où la ſcience de l'ame n'eſt point, il n'y a point de bien.*

vbi non eſt ſcientia animæ, non eſt bonum. *Ibid.* 19. 2.

7°. Elle nous aprend par où il faut commencer pour acquerir cette ſcience du ſalut, ou cette ſageſſe. *Le commencement de la ſageſſe*, dit l'Ecriture, *eſt le deſir de l'inſtruction.* Elle nous avertit auſſi, *que quoique tous ceux qui la cherchent de bonne-heure, la trouvent* ; neanmoins la connoiſſance en eſt trés-rare.

Initium illius veriſſima eſt diſciplinæ concupiſcentia. Sapient. 6. 18.

Qui manè vigilant ad me invenient me. *Proverb.* 8. 17.

Sapientia enim doctrina non eſt multis manifeſtè. *Eccl.* 1. 6. 13.

CHAPITRE III.

Des moyens ordinaires de s'inſtruire des veritez du ſalut.

D. LA ſcience du ſalut eſt-elle une ſcience comme les autres, qui s'aprennent par l'étude, le travail & l'aplication humaine ?

R. L'Apôtre ſaint Jacques nous avertit que c'eſt de Dieu qu'il la faut attendre : *Si quelqu'un*, dit-il, *d'entre vous manque de ſageſſe, qu'il la demande à Dieu, qui donne à tous liberalement, ſans reprocher ce qu'il donne, & elle lui ſera donnée.* C'eſt pourquoi il eſt dit au commencement de l'Eccleſiaſtique : *Que toute ſageſſe vient du Seigneur Dieu ; qu'elle a toûjours été avec lui, & qu'elle eſt éternelle.* Ce qui marque que cette veritable ſageſſe que les hommes doivent deſirer, & qui n'eſt autre choſe que cette ſcience du ſalut, eſt une participation de la ſageſſe éternelle, & un rayon de cette ſource de lumiere qui éclaire nos eſprits.

Si quis veſtrûm indiget ſapientiâ, poſtulet à Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, & dabitur ei. *Jac.* 1. 5.

Omnis ſapientia à Domino Deo eſt & cùm illo fuit ſemper, & eſt ante eum. *Eccle.* 1. 1.

D. N'y a-t-il donc rien à faire pour l'acquerir, que de la demander à Dieu, suivant le precepte de l'Apôtre saint Jacques ?

R. Dieu qui veut conduire les hommes d'une maniere qui soit proportionnée à l'état de foi & d'obscurité, où il les veut tenir en ce monde ; les oblige à la rechercher par certains moyens humains, sous lesquels il se cache, & par lesquels il aime mieux la leur donner, que de les éclairer d'une maniere extraordinaire.

D. Quels sont les principaux de ces moyens ?

R. Ceux qui sont les plus ordinaires, sont, 1°. la lecture de l'Ecriture sainte, & des livres de pieté. 2°. L'instruction des Pasteurs & des Directeurs, & generalement de tous ceux dont on peut tirer quelque lumiere. 3°. Les reflexions que l'on peut faire sur ce qui se passe au dedans & au dehors de nous.

§. I.

Premier moyen de s'inſtruire du ſalut, qui eſt la lecture.

ARTICLE I.

De la neceſſité de la lecture.

D. La lecture eſt-elle neceſſaire à tout le monde, pour acquerir la ſcience du ſalut ?

R. On ne peut pas avancer cela generalement, puiſqu'il y a bien des gens qui ne ſçavent pas lire, & qui par conſequent ſont peu capables de profiter de la lecture ; & à l'égard de ces perſonnes, on peut dire ſans doute que la lecture n'eſt pas un moyen propre à leur inſtruction. Outre cela, il y a eu des Nations entieres, ſelon ſaint Irénée, qui ont été Chrétiennes, ſans avoir l'Ecriture parmi eux. Mais à l'égard de ceux qui ont de l'intelligence, & qui peuvent ſe ſervir de ce moyen pour s'inſtruire, on peut dire qu'ils ne ſçauroient le negliger ſans une faute conſiderable, & que le ſeul défaut de s'en

ſervir, les met en un danger évident de leur ſalut.

D. D'où vient ce beſoin ſi poſitif & ſi preſſant de la lecture, pour acquerir la ſcience du ſalut?

R. Il vient de ce que c'eſt le moyen le plus facile, & qu'il eſt trés difficile de faire par une autre voye, ce que l'on peut faire par celle-là; car pour acquerir cette ſcience du ſalut, il ne s'agit pas ſimplement d'avoir dans ſa memoire les articles de la foi, & les principales regles de nos actions: il faut les avoir ſi vivement imprimées dans l'eſprit & dans le cœur, qu'elles nous mettent en état de reſiſter à l'impreſſion du monde.

Pour comprendre mieux la neceſſité de la lecture, il faut concevoir que les maximes qui ſont contraires à la vraie ſageſſe, & à la ſcience du ſalut, ſont celles qui nous donnent de grandes idées des choſes du monde, & des biens du ſiecle, qui nous portent à les aimer, à nous conduire par des vûës humaines & des intereſts temporels: que ces maximes ſont continuellement propoſées à nôtre eſprit par l'exemple, par les paroles & par la vûë même des gens du monde, & des objets

du monde ; de ſorte que l'on peut dire que la vie du monde n'eſt qu'une predication continuelle de la vie de concupiſcence ; qu'elle tend à effacer de nôtre ame toutes les lumieres qui conduiſent à Dieu, & à la faire entrer dans les voyes tenebreuſes de l'amour du monde. Il faut donc retracer continuellement dans nôtre eſprit ces veritez de la ſageſſe divine. Il faut les ranimer & les reveiller ſans ceſſe, & en renouveller l'amour dans nôtre cœur.

On le peut faire à la verité par divers exercices, & par divers moyens ; comme par les prieres, tant publiques que particulieres, qui y ſont trés-utiles; par la meditation des veritez Evangeliques, qui y ſervent trés-efficacement ; par l'aplication aux inſtructions des gens de bien, des Directeurs & des Paſteurs, qui y peuvent auſſi contribuer beaucoup. Mais il n'y a point de moyen qui ſoit plus en nôtre diſpoſition, & par lequel nous puiſſions mieux pourvoir à tous nos beſoins ſpirituels, que celui de la lecture.

On n'a pas toûjours lieu d'entendre des diſcours de pieté, & même ces diſcours ne conviennent pas toûjours à tous nos beſoins ; mais la lecture eſt un

moyen toûjours prêt, & que l'on peut assortir à toutes ses differentes necessitez ; c'est un moyen qui anime tous les autres ; car les prieres & les meditations sont d'ordinaire bien seches, si elles ne sont annoncées par la lecture. On a besoin de même de renouveller dans son esprit par cette voye les instructions des Pasteurs & des Directeurs, qui s'effaceroient facilement, si l'on ne trouvoit dans le cours de ces lectures ce qu'ils nous disent : Qui pourroit donc porter les hommes à negliger ce moyen si utile, & si facile en même tems ? C'est sans doute le peu de soin qu'ils ont de leur ame, & le peu d'amour qu'ils ont pour la sagesse Chrétienne, & pour la science du salut. Il nous est commandé dans l'Ecriture de garder nôtre cœur avec toute sorte de soin. Or ce cœur ne se garde pas par des gardes exterieures, & il n'y a pas d'autre moyen de le garantir de l'impression des objets & des discours du siecle, qui sont capables de le corrompre, qu'en le mettant à la garde de la verité même. Mais afin que la verité le garde, il faut qu'elle ne soit pas comme morte & comme endormie dans nôtre esprit ; il faut donc souvent.

Omni custodiâ serva cor tuum. Prov. 4. 23.

reveiller en nous la connoiſſance que nous en avons, autrement elle nous devient inutile pour nous garder ; & le dégoût & l'engourdiſſement pour les choſes ſpirituelles, cauſez en nous par la concupiſcence & l'amour du ſiecle, prevalent aiſément, & prennent le deſſus, ſi nous n'avons ſoin de les détruire perpetuellement. Or cela ne ſe peut faire par un moyen plus aiſé que celui de la lecture des livres de pieté, qui contiennent les veritez Evangeliques, & la ſcience du ſalut.

D. La negligence pour la lecture des livres de pieté, eſt-elle fort ordinaire ?

R. L'experience ne fait que trop voir combien elle l'eſt : Car, par exemple, combien trouve-t-on peu de gens du monde, & de perſonnes engagées dans le mariage, qui prennent tous les jours un certain tems reglé pour donner à leur ame par quelque lecture, la nourriture dont elle a beſoin ? Et même entre ceux qui le font, combien y en a-t-il peu qui le faſſent comme il faut ? La plûpart du monde traitent leur ame avec bien moins de ſoin & d'affection, qu'ils ne traitent non ſeulement leurs ſerviteurs, mais leurs chevaux, leurs

chiens, leurs oiseaux & leurs autres animaux domestiques. On ne s'informe souvent que trop, si on leur a donné à manger ; mais on ne se met pas en peine si son ame n'est point dans la disette, & si on lui a donné suffisamment de quoi se nourrir. On suppose qu'elle n'a besoin de rien, & qu'elle peut se soutenir par elle-même : Et il arrive de là, qu'elle tombe dans l'état décrit par le Prophete, lorsqu'il dit : *J'ai été frapé comme l'herbe, & mon ame s'est sechée, parce que j'ai oublié de manger mon pain.*

Percussus sum ut fœnum, & aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem meum. *Psal.* 101. 5.

D. Doit-on juger que cette negligence est un grand peché ?

R. Oüi, certainement, puisqu'elle conduit l'ame fort vîte & fort directement à la mort, en lui ôtant la force & la vigueur necessaire pour soutenir les tentations du monde.

D. Contre quel commandement ce peché est-il ?

R. Contre la charité que Dieu nous commande d'avoir pour nous-mêmes ; car de même qu'un homme qui laisseroit mourir son corps faute de lui don-

ner de la nourriture, feroit un trés-grand peché contre la charité ; c'en eſt auſſi un fort grand que de laiſſer mourir ſon ame, faute de lui donner la nourriture ſpirituelle, dont elle a beſoin.

D. Que peuvent donc faire ceux qui ne ſçachant pas lire, ne ſçauroient ſe ſervir de ce moyen ?

R. Ils y en doivent ſubſtituer d'autres, avec d'autant plus de ſoin, qu'ils ſont privez de celui-là, comme nous l'expliquerons dans la ſuite.

ARTICLE II.

De quelle maniere on doit faire ſes lectures ſpirituelles.

D. Suffit-il de lire les livres de pieté pour ſe procurer les avantages de la lecture ?

R. Non ; car il ne faut pas conſiderer la lecture, dont nous parlons, comme une étude humaine & un exercice humain ; la vûë que l'on doit avoir, eſt de donner lieu à l'Eſprit de Dieu de nous éclairer, & au ſoleil de Juſtice de luire en nous. Il faut donc

faire les lectures ſpirituelles d'une maniere ſpirituelle, & capable d'attirer ſur nous l'Eſprit de Dieu. Il les faut faire pour y écouter Dieu ; car comme nous parlons à Dieu par la priere, auſſi Dieu nous parle par la lecture, ſelon les Peres de l'Egliſe.

D. Comment doit-on concevoir que Dieu nous parle par la lecture des livres de pieté ?

R. On doit concevoir, premierement, que Dieu dans l'infinité de ſa préſcience n'a pas fait écrire une parole, non ſeulement dans l'Ecriture ſainte, mais même par les Peres & par les Docteurs de l'Egliſe, qu'il ne l'ait deſtinée par une vûë diſtincte à l'utilité de tous ceux qui la liroient, dans le moment précis auquel ils la liſent. Ainſi, chacun en liſant ou l'Ecriture ſainte, ou quelque autre livre de pieté que ce ſoit, doit croire que c'eſt Dieu lui-même qui a dicté les veritez qui y ſont contenuës ; que c'eſt Dieu lui-même qui lui preſente ces mêmes veritez, & qui les lui preſente pour ſon ſalut. Il doit ſe perſuader que Dieu veut qu'il ſe ſerve de ces veritez, puiſqu'il lui donne la volonté de s'y apliquer ; que c'eſt pour lui qu'elles ont été écrites, &

qu'ainſi il rendra compte à Dieu de l'uſage qu'il en fera.

Secondement, on doit concevoir que la parole exterieure ne ſuffit pas, & qu'elle ne nous peut être utile, ſi Dieu lui-même ne la grave dans nôtre cœur: mais on doit être auſſi perſuadé que Dieu eſt prêt de l'y graver, ſi nous ne mettons point d'obſtacles à ſa lumiere par la dureté de nôtre cœur.

D. Que s'enſuit-il de là ?

R. Qu'il faut faire ſes lectures avec un eſprit de reconnoiſſance pour la grace que Dieu nous fait de nous admettre à la lecture de ſa parole & de ſes veritez, & avec un deſir ſincere & une humble priere, qu'il les imprime dans nôtre cœur, & qu'il nous en donne l'intelligence dans le dégré qui nous eſt utile pour nôtre ſanctification.

D. Que faut-il obſerver dans le cours de ſes lectures ?

R. 1°. Conſerver toûjours cette diſpoſition de priere & cette attention à Dieu, & la renouveller ſouvent, de peur que cet exercice ne ſe change en une occupation de divertiſſement & de curioſité.

2°. Ne paſſer pas legerement ſur les veritez qu'on rencontre, & donner le

loisir à l'esprit de les digerer, de s'en nourrir, & de se les apliquer.

3°. Finir sa lecture par la priere & par l'action de grace, comme on la doit avoir commencée.

D. Que doit-on éviter dans les lectures, pour n'en pas perdre le fruit ?

R. On y doit éviter une certaine avidité qui aime à se remplir de quantité de veritez, en les faisant seulement servir de spectacle à son esprit, ce qui n'est dans le fond qu'une curiosité secrette. On n'aime peu la verité, quand on s'y arrête si peu ; & l'on fait bien voir en s'en separant si vîte, que c'est plûtôt la nouveauté que la verité qui nous plaît.

D. Mais que faut-il faire si l'esprit ne fournit aucune pensée, & que l'on tombe dans la langueur, en voulant lire lentement ?

R. On peut s'arrêter en deux manieres à sa lecture ; l'une, en faisant des reflexions sur ce qu'on lit, en l'étendant dans son esprit, en se l'apliquant, en l'aprofondissant ; l'autre, en relisant plusieurs fois la même chose, & tâchant ainsi de se la mieux imprimer, en honorant cependant la verité par un respect interieur. Qui ne peut

arrêter la rapidité de ſon eſprit en la premiere maniere, le peut toûjours en la ſeconde ; & cette ſeconde maniere de lire eſt toûjours infiniment plus utile pour la pieté, qu'une lecture qui ne laiſſe que des notions confuſes, & qui ne donne aucune vraie lumiere. On modere toûjours par là la curioſité ; on imprime plus profondement dans la memoire les veritez que l'on lit, & on donne lieu à l'Eſprit de Dieu de nous les rendre preſentes dans les occaſions.

D. Eſt-il bon de lire beaucoup à chaque fois ?

R. Tous les Maîtres de la Vie ſpirituelle ont recommandé de lire peu à chaque fois, afin d'avoir lieu de le digerer, & pour n'éloigner pas l'Eſprit de Dieu par la curioſité. Mais pour ne pas abuſer de ces avis, & ne les pas porter trop loin, il faut ſçavoir 1°. Qu'il y a certains livres dont on peut lire davantage, comme les Hiſtoires & les Vies des Saints, & que l'on peut y employer un tems plus conſiderable. 2°. Qu'il y a certaines perſonnes qui peuvent lire beaucoup davantage ; tels ſont ceux à qui l'étude tient lieu de travail, parce qu'ils en ont beſoin, ou pour

instruire les autres, ou pour s'occuper utilement. Or, quoique ces personnes doivent s'arrêter aux veritez qu'ils lisent, & ne se laisser pas emporter à la curiosité, ils peuvent neanmoins employer autant de tems à l'étude, que leurs autres occupations leur en laissent.

D. Peut-on tomber dans quelque excés à trop lire?

R. On le peut trés-facilement. S. Augustin, par exemple, remarque comme un dereglement considerable dans certains Religieux de son tems, de ce qu'ils vouloient employer à la lecture & à la priere le tems destiné au travail, & il les accuse de ne vouloir pas obéïr aux veritez qu'ils lisoient en même tems qu'ils les vouloient lire. On pourroit reprocher les mêmes défauts aux personnes, qui étant pressées de quantité de devoirs necessaires, voudroient employer un grand tems à la lecture.

Quænam est ista pervicacia a lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare?

D. Que doit-on encore éviter dans les lectures?

R. On y doit éviter l'instabilité d'esprit, qui porte à passer d'un livre à un autre, & à les effleurer tous. Ce changement si frequent marque une ame

malade, dégoûtée de la verité, & poſſedée d'une curioſité inquiete. Les Philoſophes Payens même ont reconnu que ce n'étoit pas le moyen de profiter des lectures ; que la multitude des livres charge l'eſprit, & ne l'inſtruit pas, & qu'il vaut bien mieux ſe donner à certains Auteurs, que d'être errant & vagabond parmi une foule de differens livres.

Onerat diſcentem turba, non inſtruit, multoque ſatius eſt paucis ſe autoribus tradere, quàm errare per multos. Senec. de Tranq. c. 9. & ep. 2.

Outre cela on doit éviter la vanité qui porte inſenſiblement à tirer avantage de ce que l'on aprend ; à mépriſer ceux qui ne le ſçavent pas comme nous, à les regarder comme des gens ſans lumiere, à raporter par une vûë ſecrette de vanité, les veritez que l'on lit, plûtôt à la correction des autres, qu'à celle de ſoi-même. Il faut tâcher au contraire de ſe conſiderer ſoi-même, dans les lectures que l'on fait, comme dans un miroir, & d'y voir plûtôt ſes propres défauts, que ceux d'autrui.

D. Comment peut-on reprimer la vanité dans ſes lectures & dans l'accroiſſement des connoiſſances ?

R. En conſiderant que toutes les veritez que nous liſons, nous ſeront repreſentées au Jugement de Dieu, pour

nous faire rendre compte de l'usage que nous en aurons fait ; & que Dieu nous imputera comme un abus de sa verité, de l'avoir laissée sterile dans nôtre esprit, sans la faire passer dans le cœur par l'amour & par le respect. Ainsi, comme personne ne peut s'assurer d'avoir tiré de la verité les fruits qu'il devoit, il n'y a point de verité qui ne doive être un grand sujet d'humiliation.

Qui ne tire pas de la connoissance de la verité tout le fruit pour lequel Dieu nous l'accorde, & qu'il prétend que nous en tirions, en est injuste possesseur. Il est du nombre de ceux dont l'Ecriture dit, *qu'ils sont voleurs de la parole de Dieu.* Ces paroles sont l'arrêt de leur condamnation. Or, est-ce un grand sujet de vanité de porter sur soi la conviction de son vol, & l'arrêt de son suplice ?

Qui furantur verba mea. Jer. 23. 30.

D. Quels autres mauvais effets la lecture peut-elle produire ?

R. Outre la vanité & la confiance en soi-même, elle peut produire encore une certaine dureté de cœur & une indocilité. Si l'on n'y prend garde, on n'est plus touché de rien, parce qu'on a comme émoussé par des lectures mal

faites & mal digerées, la pointe des veritez. On ne trouve rien de bon dans les instructions des Pasteurs, parce qu'on ne les trouve pas si justes ni si bien arrangées que celles qu'on trouve dans les livres : on passe même jusqu'à s'imaginer qu'on n'a pas besoin des Pasteurs ni de leurs instructions ; que les livres dont on se sert peuvent supléer à tout ; & on tombe en de trés-grands égaremens, en s'apuyant ainsi sur sa propre conduite. Mais ces défauts ne viennent pas précisement de la lecture; on péut dire plûtôt qu'ils viennent de nôtre propre fond, & de la mauvaise disposition de nôtre cœur, & du peu de soin que l'on a de profiter de ses lectures, dans lesquelles on se contente de se divertir l'esprit, sans songer serieusement à pratiquer les veritez que l'on y rencontre.

Article III.

Des livres que l'on doit lire, & particulierement de la lecture de l'Ecriture Sainte.

D. Peut-on prescrire generalement les mêmes livres à tout le monde.

R. Non, parce que les ouvertures des esprits & les lumieres que Dieu leur donne, qui y sont d'ordinaire proportionnées, sont extrêmement differentes, & ces divers degrez de lumiere font qu'un même livre est plus avantageux en un tems qu'en un autre. C'est pourquoi S Gregoire de Nazianze remarque qu'on ne permettoit parmi les Juifs qu'à ceux qui étoient âgez de vingt-cinq ans, la lecture de certains livres de l'Ecriture, & principalement du Cantique des Cantiques, quoique les autres fussent permis à tout le monde dés le plus bas âge ; & S. Jerôme a usé de la même precaution, en prescrivant à Læta des regles pour élever sa fille.

Hebræorum sapientes hanc olim Hebræis legem fuisse narrant, in primis egregiam & laude dignam, quæ non cuivis ætati, cuivis scripturæ liber concederetur . . . verum alii libri jam pridem à primâ ætate omnibus permittebantur, communesque erant. . . . alii autem his duntaxat qui vigesimum quintum annum ætatis excessissent. S. Greg. Nazi. Orat. 1.

Vide S. *Hier. Epist. ad Lætam.*

S. Augustin, à qui S. Ambroise avoit conseillé de lire le Prophete Isaïe, se crut obligé d'en differer la lecture, jusqu'à ce qu'il fût plus exercé dans le style de l'Ecriture. Il est certain aussi que dans la lecture des livres de l'Ecriture Sainte, il y a quelque ordre à garder,

Insinuavi per litteras antistiti tuo, viro sancto Ambrosio, pristinos errores meos, &

& que tous ne ſont pas également diſpoſez en tout tems à profiter de la lecture des mêmes livres.

præſens votum meum, ut moneret quid potiſſimum mihi de libris tuis legendum eſſet... at ille juſſit, Iſaïam Propheram... Verumtamen ego primam hujus lectionem non intelligens, torumque talem arbitrans, diſtuli repetendum exercitatior in dominico eloquio. *S. Aug. l. 9. cuf. c. 5.*

Et cela n'a pas lieu ſeulement dans l'Ecriture, mais auſſi dans les livres des Peres, & dans tous les autres livres de pieté; il y en a de trop forts & de trop difficiles pour les eſprits ſimples; de ſorte qu'il faut que chacun ait ſoin de chercher une lecture qui lui ſoit proportionnée.

D. Doit-on conſeiller à tout le monde la lecture de l'Ecriture Sainte?

R. Dieu, ſelon la remarque des Peres, a fait écrire ſon Ecriture, dans la vûë qu'elle pût ſervir de nourriture aux petits & aux grands; elle eſt, dit S. Auguſtin, tellement accommodée à la capacité de chacun, qu'il n'y a perſonne qui n'en puiſſe tirer une ſuffiſante inſtruction.

Quidquid eſt, mihi crede, in ſcripturis illis, altum & divinum eſt: ineſt omnimo veritas, & reficiendis, inſtaurandiſque animis accommodatiſſima diſciplina, & planè ita modificata, ut nemo inde haurire non poſſit quod ſibi ſatis eſt. *S. Aug. de util. cred. c. 6.*

Dieu, dit encore ce même Pere, a abaissé l'Ecriture jusqu'à la capacité des enfans qui sont encore à la mamelle, selon ce qui est dit dans un Pseaume, *que Dieu a abaissé les cieux, & qu'il en descend* La maniere de parler de l'Ecriture Sainte est si admirable, qu'en même tems qu'elle est accessible à tout le monde, il n'y a presque personne qui la puisse penetrer. Dans les choses claires qu'elle contient, elle est comme un ami fidele qui parle sans fard & sans artifice au cœur des sçavans & des ignorans; & quand elle cache quelques veritez par des expressions mysterieuses, elle ne le fait pas avec un langage superbe & enflé, capable de rebuter les esprits tardifs, & de leur ôter la hardiesse d'en aprocher, comme les pauvres craignent d'aprocher des riches.

Inclinavit ergo scripturas Deus usque ad infantium & lactentium capacitatem, sicut in alio psalmo canitur, & inclinavit cœlum, & descendit. in Psal. 8.

Modus autem ipse dicendi quo sancta scriptura contexitur, quàm omnibus accessibilis, quamvis paucissimis penetrabilis. Ea quæ aperta continet, quasi amicus familiaris, sine fuco ad cor loquitur indoctorum atque doctorum. Ea verò quæ in mysteriis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula & inerudita, quasi pauper ad divitem. S. Aug. Epist. ad Volus.

Vide S. Greg. Mag. Ep. ad Leand. & in Præf. l. 10. Moral. in Iob.

Il est vrai neanmoins qu'il y a certains livres de l'Ecriture plus proportionnez generalement à tout le mon-

de, & ce ſont les livres du Nouveau Teſtament.

D. N'eſt-il point utile de ſe ſervir de la lumiere de quelque Directeur, pour choiſir les livres de l'Ecriture qui nous ſont les plus propres ?

R. Comme on ſe doit conduire dans toutes choſes par la lumiere de Dieu, il eſt ſans doute que c'eſt une fort bonne voie pour trouver cette lumiere, que d'avoir recours pour cela à celle d'un Directeur éclairé. Et c'eſt un trés-bon moyen d'attirer la benediction de Dieu ſur nos lectures, que de les ſanctifier par l'obéïſſance. C'eſt pourquoi c'eſt la pratique de tous les Monaſteres bien reglez, de ne faire point de lecture que par l'avis & l'ordre des Superieurs, qui cependant ne doivent pas abuſer de cette pratique, & ſous l'ombre de cette loi, ôter aux enfans le pain de la parole, que le Seigneur veut au contraire qu'ils leur mettent à la main. A la bonne heure qu'ils le retranchent comme les Medecins retranchent le pain aux malades, aprés que par leur experience ils ont reconnu l'abus & la profanation que quelques eſprits mal tournez peuvent faire quelquefois des meilleures lectures ; mais que ſous le

même pretexte, ils ne le retranchent pas auſſi à ceux qui ne ſont nullement malades. Uſer d'une telle autorité, & exiger que les inferieurs y déferent, c'eſt vouloir dominer ſur leur foi, & ſe ſervir de leur déference, non pour leur édification, mais pour leur ruine.

D. N'y a-t-il pas une défenſe de lire l'Ecriture en langue vulgaire, à moins qu'on n'en ait une permiſſion par écrit de l'Inquiſiteur, de l'Evêque, ou de ceux qui ſont commis par lui?

R. Le Pere Amelotte fait fort bien entendre dans la Preface de ſa traduction du Nouveau Teſtament, que s'il y a eu autrefois des défenſes de lire la Bible en langue vulgaire, elles ne ſubſiſtent plus. Car il fait voir que ces défenſes n'ont eu lieu, que lorſque la contagion de certaines hereſies s'échauffoit, mais que ce n'en eſt plus le tems aujourd'hui. Le Cardinal de Richelieu dit de même dans ſes Controverſes, que cette défenſe n'a été faite que pour un tems.

Le Pere Veron paſſe plus avant; car dans la Preface de ſa traduction du Nouveau Teſtament, il montre que cette défenſe n'a jamais été à l'égard de

Biblia . . . licere tum vel pluribus vel omnibus legere.

prout in nostra jam Germania videmus, ubi non modo non Improbat Episcopi, Parochi, Confessarii, si quis Ekii aut Dictembergii, nulla disertè petita facultate legat: sed probant & laudant maximè quasi jam facultas ea communis sit, ne que pœnam infligunt ullam prout quotidiana docet experientia, & satis significat Bellarmini Propugnator. *Lib. 2. cap. 15. pag.* 187.

la France : Que le fondement de l'opinion populaire, que la Bible en langue vulgaire étoit défenduë, eſt pris, non du Concile de Trente, mais d'une regle de la Congregation de l'Index, qui n'eſt point reçûë en France ; ce qui paroît clairement, en ce que ce même Index défend ſous les mêmes peines la lecture des Auteurs Catholiques qui ont écrit des Controverſes ; ce qui ne s'eſt jamais obſervé. Le Pere Veron conclut de là, que chacun du peuple peut lire la Bible Françoiſe d'une verſion Catholique, ſans être obligé par aucune loi d'en demander permiſſion. Serrarius ſçavant Jeſuite remarque de même dans ſes Prolegomenes ſur l'Ecriture, que cette défenſe ne s'obſerve plus dans l'Allemagne, & que les Evêques y trouvent trés-bon que l'on liſe les traductions Catholiques de la Bible ſans leur permiſſion.

Serrarius cap. 20. Proleg. quæſt. 3.

D. Mais ſi quelqu'un étant foible dans la foi, tiroit des ſujets de ſcandale de la lecture de l'Ecriture ſainte, ne ſeroit-il pas à propos de lui en dé-

fendre la lecture ?

R. Il seroit bon de lui en défendre la lecture, tant qu'il demeureroit dans cette infirmité, non par une loi positive de l'Eglise, mais par la loi naturelle, qui nous oblige de nourrir nôtre ame d'une nourriture proportionnée à ses dispositions. Ainsi on ne doit pas conclure que la Bible soit défenduë en foi ; car il est certain qu'on seroit obligé d'user de la même reserve à l'égard de tout autre livre que ce soit, dont on prendroit quelques occasions de scandale.

D. Si une personne n'étoit pas capable de juger par elle-même, si la lecture de l'Ecriture sainte lui est propre, ne seroit-elle pas obligée de consulter au moins son Curé, ou son Directeur sur ce sujet ?

R. On est obligé par la loi naturelle d'avoir recours à la lumiere d'autrui, quand on manque de lumiere dans toutes les choses qu'il faut decider : Mais cela ne conclut point que la lecture de l'Ecriture sainte soit défenduë par aucune loi de l'Eglise ; au contraire elle est présumée utile à tout le monde, à moins qu'il n'y ait des raisons particulieres pour la défendre à certains esprits.

ARTICLE IV.

Ce que doivent faire ceux qui ne ſçavent pas lire.

D. Comment ſe peut accorder le beſoin de la lecture de l'Ecriture & des autres livres de pieté, avec l'impuiſſance où nous voyons un grand nombre de Chrétiens de ſe ſervir de ce moyen, puiſqu'il y en a beaucoup qui ne ſçavent pas lire?

R. Ce beſoin de la lecture n'eſt point ſi preſſant ni ſi univerſel, que l'on n'y puiſſe ſupléer par d'autres exercices de pieté. Et ſaint Irenée, comme nous l'avons déja dit, remarque qu'il y avoit des nations Chrétiennes entieres, qui n'avoient pas l'Ecriture. Mais il eſt vrai que comme ce moyen eſt le plus aiſé & le plus facile, chacun ſe le doit procurer autant qu'il peut, & s'il ne le peut pas, il y doit remedier par d'autres exercices qui y ſupléent.

Vide S. Iren. l. 3. c. 4.

D. Quels ſont ces exercices?

R. Le premier, eſt de repaſſer ſouvent dans ſa memoire les veritez que l'on aprend dans les inſtructions des

Pasteurs ; de s'en nourrir, & de les imprimer fortement. Car une seule verité bien meditée & étenduë à ses suites naturelles, suffit pour donner de la lumiere à l'ame dans la plûpart de ses actions. Qui n'a que peu d'argent, le doit bien conserver ; qui ne connoît que peu de veritez, en doit avoir un extrême soin, en les regardant comme son trésor, & comme ce que Dieu lui donne pour se soutenir dans le voyage de l'éternité.

2°. Il n'y a point de Chrétien si peu instruit, qui ne doive au moins sçavoir le *Pater*, l'*Ave Maria*, & le *Credo*, ou le *Symbole* ; & même ceux qui sont chargez du soin des ames, tels que sont les Pasteurs, doivent faire en sorte qu'il n'y ait aucun de ceux qui sont sous leur conduite, qui ne sçache ces prieres en langue vulgaire, & qui n'entende les veritez qui y sont contenuës. Or ces veritez que la foi, même des plus simples, y peut trouver, étant souvent repassées dans l'esprit par un cœur & fidele & penetré de l'amour de Dieu, peuvent l'instruire de ses devoirs.

3°. Celui qui n'est pas capable de s'instruire par des livres écrits de la

main des hommes, doit s'apliquer avec d'autant plus de soin à s'instruire dans le grand livre du monde, dans lequel on voit continuellement la grandeur & la puissance de Dieu, la foiblesse des hommes, la vanité de leurs desseins, le néant des biens du monde, & la solidité des biens du ciel.

D. D'où vient donc que les simples, les paysans & les ignorans sont si peu de reflexion sur tout cela ?

R. Cela ne vient pas simplement de leur ignorance, mais du peu d'amour qu'ils ont pour la verité & pour leur salut. Qui desire connoître la voye du salut avec toute l'ardeur dont un si grand bien merite d'être desiré, ne manque point de moyens de la connoître. Ce desir lui ouvre l'esprit, & il ne manque jamais d'en trouver. S'il ne sçait pas lire, il se fait lire, selon l'avis de S. Cesaire. Y a-t-il quelqu'un dit ce Pere, qui quand les nuits sont plus longues, n'en puisse prendre trois heures pour lire ou pour se faire lire ? Je connois des Marchands qui ne sçachant pas lire, ont à leurs gages des Facteurs habiles, & qui font de grands gains par leurs moyens ; pourquoi ne trouverons-nous pas de même le moyen

Quando noctes lõgiores sunt, quis erit qui tantum possit dormire, ut lectionem divinam vel tribus horis non

d'avoir quelqu'un qui nous liſe l'Ecriture ſainte, afin de pouvoir gagner le Ciel ? Combien y a-t-il de payſans & de payſanes qui chantent des chanſons deshonnêtes & diaboliques ? Elles peuvent bien aprendre ce que le diable enſeigne ; pourquoi donc ne pourroient-ils pas s'inſtruire des preceptes de Jeſus-Chriſt ?

poſſit aut ipſe legere, aut a-lios legentes audire ? ... Novimus enim aliquos negociatores, qui cum litteras non noverint, requirunt ſibi mercenarios litteratos ; & cum ipſi litteras neſciant, aliis ſcribentibus, ratione ſuâ ingentia lucra conquirunt .... tu quicumque es, qui litteras non noſti, quare etiam non cum pretio & mercede rogas qui tibi debeat Scripturas divinas relegere, ut ex illis poſſis præmia æterna conquirere ? ... Sed dicet aliquis : Ego homo ruſticus ſum, terrenis operibus jugiter occupatus ſum, lectionem divinam nec audire poſſum, nec legere. Quàm multi ruſtici, & quàm multæ mulieres ruſticanæ, & tamen cantica diabolica, amatoria & turpia ore decantant ? Iſta poſſunt tenere atque parare, quæ diabolus docet, & non poſſunt tenere quod Chriſtus oſtendit ? *S. Cæſar. Hom.* 20.

Si on manque d'inſtructions en un lieu, que ne ſe tranſporte-t-on en un autre, où on en puiſſe trouver ? Que ne ramaſſe-t-on tout ce qu'on entend pour le mettre à profit ? Ainſi il eſt vrai d'une part, que la voie du ſalut eſt peu connuë ; que la plûpart des Chrétiens ſont plongez dans une profonde ignorance ; que la plûpart des ames ſont dans la diſette, dans la pauvreté &

dans les tenebres ; qu'elles ont un voile sur les yeux qui les empêche de voir leurs devoirs, leurs dangers & leurs miseres : mais il est vrai aussi que c'est par l'indifference qu'elles ont pour Dieu qu'elles demeurent dans cet état ; elles tentent Dieu par leur negligence & par leur froideur, & ainsi elles ne le trouvent point ; au lieu que les ames fideles qui employent de bonne foi, & qui mettent à profit pour leur salut, les moyens que Dieu leur donne, ne manquent point de le trouver. C'est dans cet esprit que le Prophete Roi nous assure que *ceux qui cherchent le Seigneur, ne manquent d'aucun bien* ; c'est-à-dire que qui cherchera Dieu, ne manquera pas de le trouver, & avec lui tous les autres biens.

Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono. Pſ. 33. 10.

§. II.

Du second moyen de s'instruire de la science du salut, qui est l'instruction des Pasteurs.

D. Peut-on se contenter de l'instruction qu'on tire des livres, ou de celle qu'on reçoit immediatement de Dieu ?

R. Ceux qui sont incapables de s'in-

ſtruire par la lecture, ont à la verité une obligation plus étroite de recourir à l'inſtruction des Paſteurs & des Directeurs ; mais ceux-mêmes qui peuvent lire, ne ſont pas diſpenſez de ſe rendre diſciples des hommes, & d'écouter avec reſpect ceux que Dieu leur a donnez pour les inſtruire.

D. Pourquoi Dieu a-t il ainſi aſſujetti les hommes à la conduite d'autres hommes ?

R. S. Auguſtin remarque que c'eſt premierement, pour leur faire éviter la tentation perilleuſe de la preſomption & de la confiance en eux-mêmes.

Quod per hominem diſcendũ eſt ſine ſuperbiâ diſcat . . . ne que tentemus eum cui credidimus, nec talibus inimici verſutiis & perverſitate decepti, ad ipſum quoque audiendũ Evangelium, acque diſcendum, nolimus. ire in Eccleſias, aut codicem legere.

Secondement, pour honorer la condition des hommes, par la qualité de miniſtres de la parole de Dieu, en ne les rendant pas ſeulement ſon temple par la preſence de ſon eſprit, mais en voulant encore rendre des oracles dans ce temple pour l'inſtruction des peuples.

Troiſiémement, pour établir entre les hommes un ſaint commerce de charité, en faiſant les uns maîtres, & les autres diſciples. Car comme le remarque ce S. Docteur, la charité qui lie les hommes enſemble en une même ſocieté, ne pourroit pas unir leurs eſ-

esprits, & les verſer en quelque ſorte les uns dans les autres, ſi les hommes n'étoient inſtruits de rien par le miniſtere d'autres hommes. Il eſt vrai que l'inſtruction exterieure ne ſert de rien, ſi Dieu ne répand en même tems dans l'ame l'inſtruction interieure par l'onction de ſa grace. Mais la principale diſpoſition pour recevoir cette onction & cette grace, eſt l'humilité tant interieure qu'exterieure; c'eſt pourquoi le Sage nous recommande ſi ſouvent d'abaiſſer nôtre ame pour écouter la Sageſſe : *Mon fils*, dit le Texte Sacré, *que vôtre oreille ſe rende attentive à la ſageſſe; abaiſſez vôtre cœur pour connoître la prudence.* Or cet abaiſſement & cette humiliation du cœur eſt beaucoup plus réelle & plus aſſurée, quand on la pratique à l'égard des hommes que Dieu a mis au deſſus de nous, que ſi on ne la pratiquoit que par des mouvemens interieurs, dans leſquels on ſe trompe facilement.

ant legentem prædicantemque hominem audire... abjecta eſſet humana conditio, ſi per homines, hominibus Deus verbum ſuum miniſtrare nolle videretur. Quomodo enim verè eſſet quod dictum eſt, *Templum Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos*, ſi Deus de humano templo reſponſa bona redderet... Deinde ipſa charitas quæ ſibi homines invicem nodo charitatis aſtringit, non haberet aditum refundendorum, & quaſi miſcendorum ſibimet, animorum, ſi homines per homines nihil diſcerent. *S. Aug. de Doct. Chriſt. in Prologo.*

Audiat ſapientiam auris tua : inclina cor tuum ad cognoſcendam prudentiam. *Prov.* 2. 2.

D. Mais si un Pasteur ne nous dit rien que ce que nous sçavons déja, ou qu'il le dise même d'une maniere peu édifiante, ne peut-on pas se dispenser d'écouter ses instructions ?

R. Quand il seroit vrai que les instructions des Pasteurs ne nous seroient pas necessaires en particulier, il suffit qu'elles puissent être necessaires à d'autres, pour nous obliger à les écouter avec soumission & avec docilité. Car si on prend pretexte de s'en dispenser, de ce que l'on pretend n'en avoir pas besoin, un autre qui en a besoin, s'en dispensera de même à nôtre exemple ; & ainsi on le scandalisera, en le portant à se priver d'une instruction necessaire. Il faut donc avoir dans l'esprit qu'il y a un devoir reciproque entre les Pasteurs, & ceux qui leur sont soumis : les Pasteurs sont obligez d'instruire le peuple, & le peuple est obligé d'écouter les instructions des Pasteurs ; & si quelqu'un ne les écoute pas comme necessaires à son instruction particuliere, il les doit écouter comme necessaires à l'Eglise, & honorer par respect celui qui porte l'ordre de l'Eglise. Outre qu'une ame veritablement humble trouve toûjours à s'édifier & à profiter dans quelque in-

ſtruction que ce ſoit.

D. N'eſt-on obligé d'écouter que les Paſteurs ?

R. Il faut avoir dans l'eſprit ce principe de ſaint Auguſtin, que de qui que ce ſoit que procede un conſeil veritable, il ne le faut pas attribuer à celui qui le donne, mais à Dieu. Ainſi il ne faut jamais rejetter une verité, à cauſe de la perſonne qui la propoſe ; il faut au contraire la reſpecter par tout où on la trouve, & donner accés à tout le monde pour nous la dire. Car ce qui fait que l'on ne prend pas la peine de nous avertir de quantité de choſes importantes, c'eſt que l'on ſçait qu'ordinairement la verité bleſſe & irrite ceux à qui on la dit. Ainſi en rebutant les perſonnes qui nous avertiſſent, on ſe prive d'une infinité d'inſtructions qui nous auroient pû être utiles. Pour éviter donc cet inconvenient qui eſt trés-grand, on eſt obligé de faire paroître autant que l'on peut, qu'on prend en bonne part tous les avis qu'on nous donne.

Noverat ille vir (Moyſes) ex quacunque animâ verũ conſilium proceſſiſſet, non ei, ſed illi qui eſt veritas incõmutabili Deo tribuendũ eſſe. Aug. de Doct. Chriſt. in Pſal.

D. Doit-on conſiderer cette conduite comme importante à nôtre ſalut ?

R. Le ſaint Eſprit nous propoſe cette docilité à recevoir les avis & les corrections, comme ſi abſolument neceſ-

faire, qu'il n'y en a point qu'il repete si souvent dans les instructions qu'il nous a fait donner par le Sage. *L'oreille*, dit la sainte Ecriture ; *qui écoute les reprimandes salutaires de la vie, demeurera dans l'assemblée des sages : celui qui rejette la correction, mépriſe ſon ame ; mais celui qui ſe rend aux reprimandes, poſſede ſon cœur. Celui qui aime la correction, aime la ſcience ; mais celui qui hait les reprimandes, eſt un inſenſé.* Ceux donc qui éloignent par leur delicateſſe les perſonnes qui les aprochent, de leur dire la verité, ſe doivent croire coupables d'une faute trés conſiderable, parce qu'ils ſe privent de la lumiére qui leur peut être neceſſaire dans des occaſions trés importantes.

Auris quæ audit increpationes vitæ, in medio ſapientium commorabitur. Qui abjicit diſciplinâ, deſpicit animam ſuâ ; qui autem acquieſcit increpationibus poſſeſſor eſt cordis. *Prov.* 15. 31. 32. Qui diligit diſciplinam, diligit ſcientiam : qui autem odit increpationes inſipiens eſt. *Proverb.* 12. 1.

Ainſi toutes les perſonnes vraiement ſages, & qui connoiſſent leurs tenebres, doivent aller en quelque ſorte au-devant de la verité par leurs recherches, en demandant conſeil à ceux dont ils eſperent pouvoir tirer quelque lumiere, ſelon qu'il eſt dit dans la ſainte Ecriture, *Que l'homme prudent fait tout* Aſtutus.

omnia agit cum consilio. Prov. 13. 16.

avec conſeil. Ils doivent auſſi donner un accés facile, en recevant avec gratitude les avis que les autres leur donnent, ſans ſe rendre difficiles & délicats ſur les manieres, & ſans exiger des précautions étudiées, qui éloignent trés-ſouvent d'eux les perſonnes, dont les avis leur pourroient être utiles ; c'eſt par ces moyens que ceux qui deſirent veritablement leur ſalut, ſe mettent en état de profiter de la lumiere de tout le monde, & d'avancer dans le chemin de la perfection.

CHAPITRE IV.

Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un Directeur.

§. I.

De la neceſſité des Directeurs.

D. ESt-ce une pratique ancienne dans le Chriſtianiſme, & n'eſt-ce point une nouveauté introduite par quelques perſonnes, que celle de ſe ſoumettre à la conduite de quelqu'un pour

ſuivre ſes lumieres & ſes avis dans le détail de ſes actions & de ſa vie ?

R. Tous ceux qui ont preſcrit des regles de la vie Religieuſe, ont preſcrit celle-là comme l'une des plus importantes : Lors, dit ſaint Baſile, que Dieu vous aura inſpiré le deſir de changer de vie, & de vous conſacrer entierement à ſon ſervice ; il faut que vous employiez tout vôtre ſoin, & toute la circonſpection poſſible, afin de trouver un homme pour vous conduire dans la vie que vous avez choiſie, qui ne ſoit capable, ni de s'égarer lui-même, ni de faire égarer les autres. Ce Pere décrit enſuite les qualitez de ce Directeur, & ajoûte : Quand vous aurez rencontré un homme qui ait ces qualitez, défaites-vous de vôtre propre volonté, ſoumettez-vous entierement à lui, ouvrez-lui vôtre cœur, afin que vous deveniez comme un vaſe trés-net. Enſuite aprés avoir décrit l'utilité de cette ſoumiſſion, il conclut en ces termes : Si donc Dieu vous fait la grace de trouver un homme de cette ſorte (& vous le trouverez ſans doute ſi vous le cherchez comme il faut) prenez cette ferme & conſtante reſolution de ne rien faire que par ſon avis. Car ſi vous fai-

ſi quidem in eo jam quod terrenis renuntiaſti, cum miſeris honoratum te apud Chriſtum feciſti, ſummâq; potius vigilantiâ accerrimâque in omnes partes animi circumſpectione operam dato, ut aliquem tibi virum invenias, quem in omnibus deinceps delectæ tibi vitæ ſtudiis certiſſimum ducem ſequare, eſuſmodique, qui rectum ad Deum

volētibus pergere, sciat commōstrare.

tes quelque choſe à ſon inſçu, vous commettrez un larcin & un ſacrilege.

Ac ſi talem quempiam nactus fueris, tum vero voluntatem tuam omnem expuito, ac foras projicito: atque hoc ubi feceris, dede te illi, ut ſinceriſſimum veluti vas quoddam exiſtas, qui quæ in te infundantur virtutes, ad laudem Dei, gloriamque ab omni vitio caſtas conſerves.

Si igitur Dei munere talem quempiam virum inveneris (prorſus autem ſi perveſtigare volueris, invenies) magiſtrum bonorum operum, hoc apud te conſtanter tenето, ut nihil omnino quicquam præter ipſius ſententiam facias. Quidquid enim eo inconſciente faxis, id furtum ac ſacrilegium eſt. *S. Baſil. de abdicat. verum.*

Saint Jerôme preſcrit à peu prés les mêmes choſes à Ruſtique. Ne ſoyez pas, dit il, vôtre maître à vous même, & n'entreprenez pas de marcher ſans guide dans un chemin où vous n'avez jamais marché. Croyez que tout ce qu'on vous ordonnera vous eſt ſalutaire, & ne prenez pas la liberté de juger des avis de ceux qui ſont au-deſſus de vous; vôtre devoir étant d'obéïr & d'executer ce qu'on vous preſcrira. Et quand ſaint Benoiſt dans ſa Regle oblige tous les Religieux de découvrir leurs penſées & leurs tentations à leur Abbé, c'eſt la même choſe, que s'il les obligeoit à ſe ſoumettre à ſa direction. De ſorte que les Conciles de France ayant déclaré que cette ordonnançe de la Regle de ſaint Benoiſt, s'en-

Nec ipſe doceas, & abſque doctore ingrediaris viam, quam nunquam ingreſſus es, ſtatimque tibi in partem alteram declinandum ſit..... præpoſiti Monaſterii timeas ut Dominum, digas ut parentem; credas tibi ſalutare quidquid ille

tendoit des Abbesses, aussi-bien que des Abbez ; ils les ont par là établies Directrices de leurs Religieuses. On ne peut donc douter que ce qu'on apelle Direction ne soit une partie essentielle de la vie Religieuse, & qu'elle n'ait été pratiquée de tout tems dans tous les Monasteres.

præcepit, nec de majorum sententiâ judices, cujus officii est obedire & implere quæ jussa sunt. *S. Hier. ep. 4. ad Rust.*

Si anima vero peccati causa fuerit latens, tantum Abbati an spiritualibus senioribus patefaciat, qui sciant curare sua, & aliorum vulnera non detegere & publicare.

Quæ & in Monacharum cœnobiis, erga sui sexus spirituales Monasterii matres oportet Monachas observare. *Conc. Duziac. 2. cap. 8.*

D. S'ensuit-il de là que la direction soit utile ou necessaire à ceux qui vivent dans le monde? & ne peut-on point dire qu'elle n'est bonne que pour les Cloîtres, d'autant plus qu'il semble que la pratique de la direction, telle qu'elle est aujourd'hui, soit assez nouvelle ?

R. La direction particuliere étoit autrefois plus necessaire, qu'elle ne l'est à present, pour bien des raisons.

1°. La corruption étoit sans contredit moins grande ; ainsi l'exemple des gens de bien, étoit une regle vivante, que les particuliers n'avoient qu'à suivre.

2°. Les peuples étoient beaucoup vos, qui

Pro, eru-dite filios vestros in Domino, educantes eos in disciplinâ, & monitis Domini... Docete eos à puericiâ litteras sacras & vestras, & divinas, omnemque divinam scripturam eis tradite. *Const. Ap. l. 4. c. 10.*

plus instruits des veritez de l'Ecriture qu'ils ne le sont à present ; on la lisoit & on l'expliquoit continuellement dans l'Eglise ; on la meditoit & on s'en entretenoit quand on étoit revenu ; les Peres faisoient reperer dans leur famille les instructions du Pasteur, & ils y faisoient l'office de Pasteurs & de Directeurs, à l'égard de leurs femmes, de leurs enfans & de leurs domestiques, comme les Constitutions Apostoliques le prescrivent expressément, & comme saint Augustin l'a enseigné depuis. Ainsi, dit saint Chrysostome, les maisons particulieres étoient alors des Eglises. Plusieurs pratiquoient la confession mutuelle des fautes legeres aux Laïques mêmes, selon l'ordonnance de saint Jacques ; & Jonas Evêque d'Orleans le prouve par le témoignage de Bede, & par plusieurs autres Peres. Or il est probable, que comme ils leur découvroient leurs fautes, ils recevoient sans doute leurs conseils & leurs reprimandes, & qu'ils en profitoient.

Vnusquisque etiam paterfamilias hoc nomine agnoscat paternum aff. cum suæ familiæ se debere. Pro Christo & pro vitâ æternâ, suos omnes admoneat, doceat, horretur, corripiat, impendat benevolentiam, exerceat disciplinam ; ita in domo sua Ecclesiasticum & quodammodo Episcopale implebit officium. *S. Aug. Tract. 51. in Ioan.*

Tunc etiam domus erant Ecclesiæ, nunc autem etiam Ecclesia est domus. *S. Chrys. Hom. 6. in ep. ad Cor.*

Moris est Ecclesiæ de gravioribus peccatis, sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere; de quotidianis verò & levibus quibuscumque, peccari sunt, qui invicem confessionem faciant. Quod verò de levibus & quotidianis peccatis confessio mutua fieri debeat, sequentia manifestant. Jesus filius Sirach dixit: *Non confundaris confiteri peccata tua*: Et alibi: *Initium in principio accusator ejus sui*; Et Dominus in Evangelio: *Ariis & angusta via est, quæ ducit ad vitam*, hoc est, peccatorum confessio. Jacobus Apostolus ait: *Confitemini alterutrum peccata vestra, & orate pro invicem, ut salvemini.* Hunc locum Beda venerabilis Presbyter ita exponit, in hac sententiâ illa deber esse discretio, ut quotidiana leviaque peccata alterutrum coæqualibus confiteamur, eorumbue quotidianâ credamus oratione salvari. *Hieron in exposf. Eccles. & Prov. Et Greg. in Hom. & Moralib. l. 22. c. 10. Et Orig. in Levit. 3. hom 3.*

Jonas ep. Aurel. l. 1. de Instit. laïc. c. 16. tom. 1. Spicil.

On ne doit pas croire que dans ces siecles-là même les fideles n'eussent pas aussi recours à la direction des Prêtres, & principalement des Evêques. Cela paroît assez par la diversité des remedes, dont saint Gregoire de Nazianze, saint Chrysostome & saint Gregoire le Grand, veulent que les Evêques & les Prêtres usent selon les diversitez des maladies des ames. C'est en quoi ces Peres font consister une des plus grandes difficultez de la charge Pastorale. Et il est visible que c'est particulierement dans les corrections que les Evêques & les Prêtres faisoient en particulier à ceux qui étoient soumis à leur direction, qu'ils devoient user de cette diversité de re-

Medicus regiones & tempora & ætates, & animi partes, cæteraque hujus generis explorabit, medicamenta & tia ægrotanti prapinabit... nihil tamen eorum perinde arduum atque difficile est ut mores & affectus & vitam & vitæque

Institutas atque alias hujusmodi res intestinas perspicere ac medicari. S. Greg. Nyssen. Or. 1.

Qui igitur pharmacum adhibere possit morbo ei, cujus genus nequaquâ intelligat. .... Quo circa multâ quidem Pastori opus est prudentiâ, ut rectè undique humani animi habitum circumspicere possit. S. Chrysost. l. 2. de sac. c. 2.

Vide S. Greg. Mag. 3. parte cura Past.

medes, en les proportionnant aux dispositions particulieres de ceux qui étoient sous leur conduite. Il est très-aisé de juger que cette diversité de remedes proposée par ces Peres, avoit beaucoup moins de lieu dans la conduite des penitens, puisque leurs remedes, ou pour mieux dire, les penitences qu'on leur imposoit, étoient prescrites par les Canons de l'Eglise, & recevoient peu de varieté. On peut dire aussi que ces remedes & ces moyens n'étoient point propres à prescrire dans des discours publics & generaux, où l'on ne peut pas observer cette proportion avec la disposition particuliere de chacun de ceux à qui on parle.

Nihil subtraxi utilium quo minus annuntiarem vobis; & docerem vos publicè & per domos. *Act.* 20 20.

Nosse domos, ma-

Aussi est-il marqué expressément dans les Actes des Apôtres, qu'ils n'instruisoient pas seulement dans les Eglises, mais aussi dans les maisons. Les Evêques & les Prêtres en faisoient de même: c'est pourquoi saint Jerôme met entre les devoirs des Ecclesiastiques, de visiter les femmes, d'entrer en connoissance de leurs maisons & de leurs en-

sans. Dans ces visites on leur rendoit compte volontairement de la conduite que l'on tenoit : ce que saint Jerôme marque, en ajoûtant entre les emplois Ecclesiastiques, celui d'être dépositaire des secrets des personnes de qualité ; ce qui fait voir qu'on prenoit ordinairement leurs conseils.

trorum & liberos eorum. S. Hier. epist. ad nepot.

Saint Gregoire le Grand marque encore plus precisément, que de son tems on découvroit aux Prêtres ses tentations secrettes ; c'est pourquoi ce Pere veut qu'ils se conduisent d'une maniere qui attire la confiance des peuples, en sorte, dit-il, que l'on n'ait point de honte de leur découvrir ses plus secrets mouvemens, afin que lorsque les petits ou les foibles sont agitez par les flots des tentations, ils puissent recourir aux avis de leurs Pasteurs, comme au sein de leur mere ; & que s'ils reconnoissent qu'ils ont été soüillez par quelque faute, ils ayent moyen de s'en purifier par leurs exhortations & par leurs prieres : à quoi il ajoûte, que les Prêtres qui font ainsi provision de condescendance & de patience pour purifier les fideles des fautes qu'ils leur confessent, pratiquent ce qui est prescrit dans l'ancienne Loi : Qu'ils mettent un vase d'eau à la porte

Tales autem sese qui præsunt exhibeant, quibus subjecti occurrant quoque sua prodere non erubescant : ut cum rationum fluctus parvuli tolerant, ad Pastoris mentem, quasi ad matris sinum recurrant, & hoc quod se inquinari pulsantis cupæ sordibus prævident, exhortationis ejus solatio, &

lacrimis orationis lavet, unde & ante fores templi jubet abluendas ingredientium manus mare æneum, id est, lutorem, duodecim boves portant. *S. Greg. Magn. cur. Past. p. 1. c. 5.*

du Temple, & donnent ainſi moyen à tous ceux qui deſirent de s'ouvrir l'entrée au bonheur éternel, de découvrir leurs tentations à leur Paſteur, & de laver ainſi les fautes qu'ils ont commiſes par leurs penſées ou par leurs actions, dans ce vaſe d'eau porté par des bœufs, qui, ſelon les Interpretes des Livres Sacrez, ſont la figure des Paſteurs qui prêtent leur miniſtere pour purifier les fideles, & qui ſoutiennent le poids de cette mer myſterieuſe de la penitence, lorſqu'ils ſe chargent de la conſcience des pecheurs, & qu'ils travaillent à les laver de leurs crimes.

Enfin, il ne faut pas croire que dans les plus purs ſiecles de l'Egliſe on n'ait pas ſuivi cet avis du Sage, que *le vrai prudent doit faire tout avec conſeil*: Et celui de l'Eccleſiaſtique, qui dit, *qu'il faut choiſir pour conſeil un homme entre mille.* Ce que l'on peut dire eſt, que dans les premiers ſiecles de l'Egliſe, la direction ne ſe pratiquoit pas parmi les Laïques de la même maniere qu'elle ſe pratique maintenant, parce que la confeſſion des pechez veniels n'étoit pas encore dans un uſage ſi ordinaire; on ne s'adreſſoit aux Prêtres que par maniere de conſeil, & pour être

Aſtutus omnia agit cum conſilio. *Prov. 13. 16.*

Conſiliarius ſit tibi unus de mille. *Eccle. 6. 6.*

purifié de ſes fautes, comme dit ſaint Gregoire, par leurs exhortations & par leurs prieres. *S. Gregor. loco ſupra citato.*

D. Les mêmes raiſons qui ont porté les Fondateurs des Ordres à ſoûmettre leurs Religieux à l'obéïſſance d'un Pere ſpirituel ou d'un Directeur, ſont-elles aſſez fortes pour y obliger auſſi ceux qui vivent dans le monde ?

R. Elles le ſont beaucoup plus, comme il eſt facile de le faire voir.

1°. La volonté de Dieu eſt déclarée aux Religieux ſur la plûpart des choſes, par leurs Conſtitutions & par leurs Regles ; en ſorte qu'il en reſte trés-peu ſur leſquelles ils ayent beſoin de conſulter un Directeur : mais au contraire, les ſeculiers ſont engagez dans beaucoup d'affaires differentes & obſcures, & ont beaucoup plus beſoin de lumiere ; ainſi, ils ſont plus obligez par conſequent d'avoir recours au conſeil d'autrui.

2°. Les Religieux s'occupent beaucoup à la lecture & à la priere, & peuvent trouver dans ces moyens plus facilement la lumiere neceſſaire pour ſe conduire dans la voye du ſalut. Les ſeculiers s'y occupant beaucoup moins, ont plus beſoin par conſequent d'em-

prunter d'autruy la lumiere qui leur eſt neceſſaire.

3°. L'une des principales & des plus importantes raiſons qui nous doivent porter à nous ſoûmettre à la conduite d'un Directeur, eſt que la paſſion & l'amour propre nous aveuglent d'ordinaire dans nos propres affaires, & nous juſtifient dans nos défauts; ainſi, il ne paroît pas qu'il y ait de moyen plus naturel & plus propre pour en éviter les ſurpriſes, que de s'en raporter à un homme de bien, qui n'ait point de part à nos paſſions, afin que ce ſoit la raiſon & la loi de Dieu qui nous conduiſent, & non pas nos caprices & nos fantaiſies. Or cette raiſon a beaucoup plus lieu à l'égard des perſonnes qui vivent dans le monde, qu'à l'égard de celles qui ſont engagées dans les Monaſteres, parce que dans le monde les paſſions ſont plus vives, & les affaires qui s'y traittent, plus capables de les exciter; par conſequent, ceux qui vivent dans le monde ſont encore plus obligez que les Religieux, de tâcher de ſe mettre à couvert des ſurpriſes de leurs paſſions & de leur amour propre, par le conſeil d'un Directeur.

4°. Plus on tombe ſouvent, plus on a beſoin d'être ſouvent relevé par les avertiſſemens & par les corrections des autres. Les chûtes étant donc bien plus frequentes dans le monde que dans les Monaſteres, on doit tâcher de s'y procurer des perſonnes fidelles, qui par leurs avis nous aident à nous relever, ou qui nous preſervent des chûtes; & c'eſt proprement l'office des Directeurs.

5°. Enfin, ſoit dans le Monaſtere, ſoit dans le ſiecle, on eſt également obligé de ſuivre la volonté de Dieu, & non pas la ſienne. Car ſi Jeſus-Chriſt lui-même ſur la terre n'a pas crû pouvoir faire ſa volonté, qui oſera dire qu'il lui ſoit permis de ſuivre la ſienne? Or pour ſuivre la volonté de Dieu, il la faut connoître; & quand on ne la connoît pas par ſoi-même, c'eſt une neceſſité d'avoir recours à la lumiere d'autrui. Si donc, comme il paroît évident, les perſonnes du monde connoiſſent moins ce que Dieu veut d'eux, que les Religieux, à qui preſque toutes leurs actions ſont preſcrites par leurs Regles & leurs Conſtitutions, ainſi que nous avons déja dit; il eſt clair qu'ils ſont plus étroitement obligez de tâcher de s'en inſtruire, & de ſe conduire par

les conſeils d'un Directeur.

D. Faut-il que le Directeur ſoit unique ?

R. Cela n'eſt pas eſſentiel, car un Directeur n'étant autre choſe qu'un homme de qui on prend conſeil pour les choſes ſpirituelles, rien n'empêche que l'on ne prenne conſeil de pluſieurs perſonnes, & que l'on ne s'adreſſe tantôt à un, tantôt à un autre, ſelon que l'on eſpere d'y trouver de la lumiere. Mais il eſt bien clair qu'une perſonne qui ſçait la ſuite de nos inclinations, nôtre penchant, nôtre temperament, & les fautes qu'ils nous font faire ordinairement, eſt bien plus capable en beaucoup d'occaſions de nous donner conſeil, qu'une perſonne qui nous connoît peu. Ainſi, il eſt vrai qu'il faut ſe reduire, autant que l'on peut, à l'unité d'un Directeur ; d'autant plus que la diverſité des ſentimens donne lieu à l'amour propre de s'autoriſer & de choiſir les avis qui ſont les plus favorables à nos inclinations. Ce que l'on dit ici de l'unité d'un Directeur, n'empêche pas neanmoins que dans la déciſion de certains cas, on n'en puiſſe conſulter d'autres, que l'on aura raiſon de croire être plus éclairez ſur ce

point, que le Directeur ordinaire.

D. Que doit-on observer dans le choix d'un Directeur ?

R. Il faut éviter également dans la direction, la gêne, la legereté & la duplicité de cœur. La gêne qui fait que l'on se lie à des hommes contre l'interêt de sa conscience, & que l'on se prive de la lumiere qu'on pourroit trouver dans les avis de ceux qu'on jugeroit plus éclairez. La legereté par laquelle on consulte tantôt l'un & tantôt l'autre par un pur caprice. La duplicité du cœur qui porte à s'adresser à divers Directeurs, non pour connoître la verité, mais pour se cacher à son Directeur ordinaire, ou pour en trouver dont les avis soient favorables à ses inclinations.

D. Est-ce une bonne pratique pour éviter la legereté de faire vœu d'obéir à un certain Directeur ?

R. C'est une pratique trés-dangereuse, & qui a ordinairement de mauvaises suites. Ainsi un Directeur qui y porteroit les personnes qui s'adressent à lui, ou même qui souffriroit cet engagement, devroit être extrêmement suspect. Quelques saintes ames ont neanmoins fait ce vœu avec simplicité, mais ces

actions ſont plus admirables qu'imitables.

D. Doit-on conclure de ce qui a été dit ci-deſſus, qu'il eſt abſolument neceſſaire à tout Chrétien de ſe ſoûmettre à la direction de quelqu'un ?

R. Non, 1°. Parce qu'il peut y avoir des lieux où l'on ne trouve perſonne que l'on puiſſe prudemment choiſir pour Directeur, comme nous le dirons ci-aprés ; or dans ces rencontres il faut trouver d'autres voies pour ſupléer au ſecours qu'on pourroit recevoir d'un Directeur éclairé.

2°. Parce que la ſoumiſſion à un Directeur n'eſt pas toûjours l'unique moyen pour obtenir de Dieu la lumiere qui nous eſt neceſſaire pour nôtre conduite : & quiconque a une juſte confiance d'avoir cette lumiere, n'eſt pas obligé par une loi generale de ſe ſoûmettre à la direction d'autrui.

Mais ce qui eſt certain, eſt que tout homme eſt obligé de ſuivre la volonté de Dieu dans la conduite de ſa vie : Que cette volonté de Dieu n'eſt pas connuë en toute ſorte d'occaſions à tous les Chrétiens, ſoit à cauſe de leur ignorance qui la leur cauſe, ſoit à cauſe des tenebres que leurs paſſions répandent

dans leur esprit. Que dans ces occasions ils sont obligez de rechercher la lumiere qu'ils n'ont pas, & de prendre les moyens necessaires pour l'acquerir. Que si n'en ayant point d'autres que de consulter leurs Pasteurs, ou de s'adresser à quelque personne capable de les instruire, ils negligent ce moyen; il est clair qu'ils seront coupables non seulement des fautes qu'ils commettront par l'ignorance de la verité, mais aussi de leur negligence à la chercher & à s'en instruire. Et comme ces occasions sont frequentes, il est clair qu'il y a un trés-grand nombre de Chrétiens qui sont coupables, en ce qu'ils agissent sans conseils, & qu'ils se privent de la lumiere qu'ils auroient pû recevoir en s'adressant à un Directeur.

D. D'où vient donc qu'il y a si peu de personnes qui se soumettent à des Directeurs, & que même la plûpart des personnes du siecle regardent cette pratique comme une foiblesse d'esprit?

R. C'est qu'il y a trés-peu de personnes, & sur-tout parmi les hommes du monde, qui ayent le soin qu'ils devroient avoir de leur ame & de leur salut. Ils sont si éloignez d'avoir la lumiere qui leur est necessaire pour leur

conduite, qu'ils ne connoiſſent pas même leur aveuglement, & qu'ils croyent voir clair dans les plus épaiſſes tenebres. Car il n'y a perſonne d'eux, qui ne demeure d'accord de ce principe, qu'il faut chercher la lumiere quand on ne l'a pas. Mais le mal ordinaire de ces gens, eſt de croire qu'ils ſont éclairez, lorſqu'ils ne le ſont nullement, & leur orgueil leur fait former des principes de conduite, qui ne ſont fondez que ſur leur temerité & leur préſomption.

D. N'eſt-ce pas avoir un Directeur que d'avoir un Confeſſeur, à qui l'on découvre ſes pechez quelques fois l'année? Or il y a peu de Chrétiens qui ne pratiquent cela!

R. Non, car on ne dit à ſon Confeſſeur que les choſes faites. Or la principale utilité d'un Directeur, eſt de prendre avis de lui ſur les choſes qui ſont à faire. On ne découvre au Confeſſeur que ce qu'on connoît de ſes défauts; or il faut s'adreſſer à un Directeur pour aprendre à ſe connoître, en lui expoſant non ſeulement ce que l'on croit avoir fait de mal, mais en le rendant Juge de toute la vie & de toutes les actions particulieres, dans l'eſ-

quelles il se glisse souvent beaucoup de fautes, que nous n'y découvrons que par les lumieres que l'on reçoit d'un Directeur intelligent.

§. II.

De ce que doivent faire ceux qui ne sçauroient trouver de Directeurs dans le lieu où ils vivent.

D. Doit-on regarder comme une chose facile de trouver un Directeur ?

R. S'il est vrai, comme le dit le saint Prêtre Avila, qu'il faille choisir un Directeur entre mille ; & comme dit saint François de Sales, entre dix mille ; & s'il doit avoir les conditions qu'ils demandent, comme d'être docte, spirituel, experimenté, il est clair que non seulement ce n'est pas une chose facile que d'en trouver, mais qu'il n'y a rien même de plus difficile. L'experience de plus ne fait que trop voir qu'il y a souvent non seulement plusieurs villages de la campagne, mais même des villes entieres, dans lesquelles on ne trouve personne qui ait les qualitez marquées par saint François de Sales, comme necessaires aux Di-

Instruct. à la Vie devote l. 1. c. 4.

recteurs, & ou au contraire on ne rencontre que des Prêtres, de la lumiere desquels on a juste sujet de se défier: enfin, dans les lieux mêmes où l'on trouve des Prêtres spirituels & vraiment éclairez, ils sont souvent tellement accablez d'occupation, qu'ils ne peuvent donner le tems necessaire à la direction de ceux qui s'adressent à eux, ni entrer dans le détail de leurs actions & de leur conduite.

D. Que peuvent donc faire ceux qui se trouvent dans ces conjonctures? Faut-il qu'ils se contentent des Directeurs que l'on trouve, tels qu'ils puissent être, ou faut-il qu'ils se passent de Directeur?

R. On ne peut dire précisément ni l'un ni l'autre. Car on peut avoir de si justes défiances de la lumiere d'un Directeur, qu'il vaut mieux en certaines occasions ne s'adresser point à lui, que de s'y adresser. C'est ce qui porte le bienheureux Avila à conseiller à quelques personnes, que lorsqu'elles ne rencontreront pas des Confesseurs tels qu'il seroit à souhaiter, elles se contentent d'aller à confesse trois ou quatre fois l'an, sans faire de liaison plus particuliere avec ces Confesseurs. Cet avis est particulierement necessaire aux

filles, qui ont plus besoin que d'autres, de prendre garde à qui elles s'adressent. Il se peut faire aussi que quoiqu'un Prêtre n'ait pas toutes les qualitez qu'il seroit à desirer dans un Confesseur, il ait pourtant des lumieres, par lesquelles il peut être utile à ceux qui s'adressent à lui; & il est certain que dans cette conjoncture, on fait mieux de s'adresser à lui & de suivre son avis, que de se regler par sa propre lumiere.

Tout ce que l'on peut donc dire sur ce sujet est, que la connoissance generale des preceptes de l'Evangile, la pureté de cœur, & les prieres continuelles peuvent donner assez de lumiere aux Chrétiens pour regler la confiance qu'ils doivent avoir à leur Pasteur, & pour discerner non seulement les loups des brebis, selon les termes de l'Evangile, mais aussi les tenebres d'avec la lumiere, dans ceux qui ne sont ni universellement bons, ni universellement mauvais. Ce discernement n'est pas facile; ainsi ce doit être aussi l'un des plus grands objets de nos prieres, que de demander à Dieu un guide sûr & éclairé: & quand nous le demandons à Dieu comme il faut, il ne manque jamais de nous le donner.

Il eſt vrai qu'il ne faut pas juger temerairement de ſes Paſteurs ; mais il ne faut pas auſſi s'aveugler volontairement ſur leurs défauts viſibles, ni eſperer de trouver des lumieres dans leurs tenebres. „ Il faut prendre garde, „ dit ſainte Thereſe, de ne pas ſoumettre ſon entendement à celui qui „ ne l'a gueres bon. Car agir de cette „ ſorte, c'eſt agir ſans lumiere & ſans „ raiſon, & c'eſt vouloir obliger Dieu „ à faire un miracle, qui ſeroit de nous „ éclairer par un aveugle ; ce qui s'appelle tenter Dieu.

D. Que doivent donc faire ceux qui ſe trouvent dans les lieux où ils ne ſçauroient trouver de Directeurs, ſoit parce qu'il n'y en a point de capables de cet emploi, ſoit parce que ceux qui y ſont, ne ſçauroient s'apliquer à eux ?

R. Ils doivent tâcher de ſupléer à ce défaut par tous les autres moyens que Dieu met en leur pouvoir. Car c'eſt une regle ſolide & importante de la vie chrétienne, de faire toûjours tout ce que l'on peut, & de ſubſtituer les exercices que Dieu laiſſe en nôtre pouvoir, en la place de ceux qu'il nous met dans l'impuiſſance de pratiquer. Or les pen-

sonnes destituées de Directeur peuvent & doivent faire plusieurs choses.

1°. Ils doivent s'apliquer davantage à la lecture de la sainte Ecriture & des autres livres de pieté & d'édification; ils doivent aussi la faire avec plus de reflexion, afin de graver davantage dans leur cœur les veritez qui s'y trouvent.

2°. Ils doivent repasser souvent dans leur esprit les veritez qu'ils sçavent, & ne les laisser pas effacer. Car de même que ceux qui ont moins de bien, sont obligez de le conserver avec plus de soin; ceux qui ont aussi peu de moyens de s'instruire, & de se conduire dans la voie du salut, sont obligez de s'attacher davantage à ce qu'ils ont apris.

3°. Ils doivent être plus fideles à pratiquer tout le bien qu'ils connoissent, & être plus vigilans sur eux-mêmes, puisqu'ils sont plus destituez de secours exterieurs.

4°. Ils doivent être plus apliquez à la priere. Car Dieu en leur refusant le secours des hommes, les oblige de recourir à lui avec plus de ferveur. C'est lui seul qui instruit les ames, lors même qu'il le fait par les hommes; & ainsi quand les hommes manquent, il est

certain qu'il le peut faire immediatement par lui-même.

5°. Ils doivent reduire leur vie, autant qu'il leur eſt poſſible, à des actions qui ayent des regles claires & certaines, & ne pas former des entrepriſes qui ayent beſoin de beaucoup de lumieres. Car puiſque Dieu ne leur donne pas le moyen de prendre conſeil, c'eſt une marque qu'il ne veut pas qu'ils s'apliquent à des emplois & à des actions qui en ont beaucoup beſoin.

D. Tous les Chrétiens ne ſont-ils pas obligez de pratiquer la plûpart de ces exercices ?

R. Ils y ſont obligez par un devoir general. Mais ceux qui ſont deſtituez de conſeil, y ſont obligez par un devoir particulier; parce que ces moyens leur ſont plus particulierement neceſſaires.

D. Qui ſont ceux qui ont plus de beſoin de diſcerner les Directeurs, & d'éviter de s'adreſſer à ceux qui ſeroient ou indiſcrets, ou ignorans, ou vicieux ?

R. 1°. Ce ſont les jeunes filles, qui doivent avoir pour regle, de ne ſe mettre jamais ſous la direction d'aucun Prêtre, qu'elles ne ſoient aſſurées de ſa

probité, de ſon éloignement de toute legereté, & de ſa mortification. Ce qui ſe doit entendre principalement des communications particulieres, qui peuvent produire de la familiarité; & non des confeſſions paſſageres, qui n'ont point de ſuite.

2°. Plus ce qu'on a à communiquer à un Directeur eſt difficile & embarraſſé, plus on a ſujet d'en chercher un qui ſoit prudent & ſçavant. Ainſi ce n'eſt point un jugement temeraire, que de ne pas croire toutes ſortes de Prêtres capables de reſoudre toutes ſortes de difficultez de conſcience, & d'avoir recours à d'autres qu'à ſon Confeſſeur ordinaire pour les decider. Car il faut toûjours avoir dans l'eſprit, que les affaires de conſcience ne ſont point matiere de complaiſance: lorſqu'il s'agit du ſalut, on ne doit pas ſe priver de la lumiere dont on doit avoir beſoin, ni avoir peur de choquer un Directeur ordinaire, en conſultant un autre que lui. Si le Directeur qu'on ne conſulte pas, eſt vraiment humble, bien loin de ſe ſcandaliſer, il ſera bien-aiſe qu'on ſe procure d'autres lumieres, que les ſiennes; & s'il ne l'eſt pas, il merite d'autant moins qu'on s'arrête à ſes ſentimens.

§. III.

Des qualitez d'un Directeur.

D. Puiſqu'il eſt ſi utile, & même en certaines rencontres ſi neceſſaire de ſe ſoumettre à la conduite d'un Directeur, quelles qualitez y doit-on principalement rechercher ?

R. Il n'eſt pas difficile de marquer ces qualitez, mais il eſt trés-difficile de les diſcerner. S François de Sales dit qu'un Directeur doit être plein de charité, de ſcience & de prudence ; d'autres diſent qu'il doit être docte, ſpirituel & experimenté.

Introd. à la Vie devote ch. 4.

Certiſſimum ducem ſequare, ejuſmodique qui rectum iter, ad Deum volentibus pergere, ſciat commonſtrare, qui ornatus virtutibus ſit, qui divinarum litterarũ

S. Baſile dit qu'il faut qu'il ſoit bien inſtruit dans la maniere de mener à Dieu les ames, qu'il ſoit rempli de toutes les vertus, qu'il poſſede l'intelligence de l'Ecriture, qu'il ne ſe laiſſe jamais aller à des diſtractions ſuperfluës ; qu'il n'ait aucune affection pour les biens du monde, qu'il ne s'embarraſſe point dans les affaires, qu'il cherche la tranquillité, qu'il fuye l'inquietude, qu'il aime les pauvres & la pauvreté, qu'il n'ait aucun reſſentiment du mal qu'on lui fait, qu'il ſoit de grande édification à ceux

qui le frequentent, qu'il n'ait aucune vanité pour paroître devant les hommes, qu'il ne flatte personne, & qu'il ne se laisse point flatter aux autres.

scientiam habeat, virum integrum, nec ulli distractioni indulgentem, ab avaritiâ abhorrentem, minimè libenter gerendis se negotiis admiscentem, quietum, amantem Deum, egentium studiosum, minimè iracundum, injuriarum immemorem, naturâ propensum ad eos docendos qui ad ipsum accedant, quem gloria inanis non inflet, superbia non extollat, adulatio non frangat, severum atque constantem. S. *Basil. de abdic. rerum.*

D. Comment faut-il entendre qu'un Directeur ait ces qualitez, puisque selon cette idée on n'en trouveroit presque point ?

R. On ne doit pas prétendre qu'il ait toutes ces qualitez dans un souverain degré ; mais il faut au moins qu'il n'ait pas les contraires, en sorte qu'on les puisse remarquer en lui ; c'est-à-dire, qu'il faut qu'on n'ait pas sujet de juger que ce soit un homme vain, vindicatif, interessé, qu'il aime les richesses, l'éclat, les aises du corps, la vie molle, & qu'il s'intrigue dans les affaires du siecle.

Il ne faut pas neanmoins prendre si à la lettre ces conditions, que l'on s'imagine ne devoir mettre sa confiance qu'en des Saints ; mais il ne faut pas aussi les

reduire à rien. Ainſi quand on voit qu'un Eccleſiaſtique n'a aucun zele pour la mortification, qu'il ne la pratique point, qu'il aime la propreté, les ajuſtemens, qu'il mene une vie aiſée & peu laborieuſe, on a quelque ſujet de croire qu'il n'eſt pas fort propre à contribuer au ſalut des autres par la direction. On doit écouter avec reſpect les Paſteurs, tels qu'ils ſoient, & tâcher de profiter de leurs inſtructions. Mais quand il s'agit de ſe ſoumettre volontairement à la direction d'un homme, & de le rendre juge du détail de la vie; on a grand interêt de choiſir un homme de bien, & on ne doit pas croire facilement, que ceux qui n'ont pas grand ſoin d'eux-mêmes, & qui menent une vie aſſez relâchée, ſoient propres à nous avancer dans les voyes de Dieu.

Comme la vocation eſt le fondement de la pieté des Eccleſiaſtiques, on peut avoir égard dans le choix d'un Confeſſeur, à la maniere dont il eſt entré dans ſon emploi; & quoiqu'il ne faille pas faire des jugemens temeraires, en decidant ſur ce que l'on ne ſçait pas, il ne faut pas auſſi s'aveugler, ni prendre pour guides ſpirituels ceux qui auroient fait paroître un grand deſir de ſe pouſſer

dans l'Egliſe, qui auroient recherché avec empreſſement leurs Benefices, & qui y ſeroient entrez par des voies fort humaines.

D. Doit-on avoir égard aux opinions & aux ſentimens de ceux qu'on choiſit pour Directeurs?

R. Quoiqu'il ſemble que par cet égard que l'on a pour les opinions de ceux que l'on choiſit, ou qu'on ne veut pas prendre pour Directeurs, on s'établiſſe juges de leurs ſentimens, & qu'en general ce jugement ne ſoit pas permis; neanmoins il y a des opinions ſi viſiblement mauvaiſes, qu'il eſt permis à tous les Chrétiens, même Laïques, d'éviter la direction de ceux qui y ſont engagez. Car s'il n'étoit permis en aucun cas de juger de ſes Directeurs, comment pourroit-on pratiquer ce que Jeſus-Chriſt nous recommande par ces paroles de l'Evangile: *Gardez-vous des faux Prophetes, qui viennent à vous, couverts de peaux de brebis; & qui ſont au-dedans des loups raviſſans.* Chaque Chrétien doit être inſtruit des principes de la vie chrétienne; & ces principes un peu entendus, doivent fournir aſſez de lumieres, ou pour rejetter, ou pour éviter la conduite de ceux, qui par leurs

Attendite à falſis Prophetis, qui veniunt ad vos in veſtimentis ovium, intrinſecùs autem ſunt lupi rapaces *Matth. 7. 15.*

ſentimens erronez, violeroient viſiblement la pureté de la Morale chrétienne. Il n'eſt pas même neceſſaire de former ſur ces ſentimens un jugement poſitif, il ſuffit que l'on entre dans un doute raiſonnable. Car ce doute oblige de ne s'engager pas à la direction de ces perſonnes, tant que le doute ſubſiſte.

D. Ne peut-on donc jamais prendre conſeil de Directeurs qui ne font pas profeſſion d'une vie penitente & mortifiée?

R. On le peut ſouvent, lorſqu'il ne s'agit que de cas de conſcience, qui dependent de la ſcience. Car il ſe peut fort bien faire qu'un Prêtre aſſez relâché dans ſes mœurs, ſoit ſçavant & habile, & par conſequent ſoit plus propre à decider certains cas, qu'un autre plus vertueux, mais moins habile. Or dans ces occaſions il faut chercher la lumiere où il eſt plus raiſonnable de croire qu'on la trouvera.

§. IV.

De ce que l'on doit craindre dans la direction.

D. N'a-t-on plus rien à craindre quand on a trouvé un bon Directeur, & n'y a-t-il qu'à se soumettre à sa conduite avec une obéïssance aveugle ?

R. Dieu ne veut pas qu'il y ait aucun état dans ce monde, qui exemte de crainte ; parce qu'il veut que nous y operions toûjours nôtre salut avec crainte & avec tremblement, & que la crainte continuelle soit un des plus grands moyens de nôtre salut. Ainsi, quoique ceux qui se conduisent par les avis d'un Directeur éclairé, soient sans doute dans une voie plus sure, que ceux qui n'en ont point, ils ont encore plusieurs choses à craindre.

D. Qu'est-ce qu'ils ont principalement à craindre ?

R. On peut dire en general qu'ils doivent se craindre eux-mêmes & le Directeur.

Ils doivent craindre de leur part une certaine duplicité de cœur, qui fait

qu'au lieu de chercher ſincerement la volonté de Dieu, par le moyen de la direction, on ne cherche en effet qu'à faire autoriſer ſes paſſions par ſon Directeur : on s'adreſſe à lui avec un eſprit préoccupé ; on lui expoſe fortement ce que l'on deſire : on étouffe & on obſcurcit ce qu'on ne deſire pas ; on le remplit de ſes préventions & de ſes impreſſions : on ſe trompe le premier, & enſuite on trompe le Directeur ; & par le Directeur, on ſe confirme ſoi-même dans l'égarement.

D. Que doit-on juger de cette conduite ?

R. On en doit juger ce que S. Bernard en juge. Celui, dit-il, qui s'efforce, ou à découvert, ou en cachette, de faire que ſon Pere ſpirituel lui ordonne ce qu'il deſire, s'abuſe, s'il prend la ſoumiſſion qu'il lui rend pour une veritable obéïſſance : car ce n'eſt pas lui qui obéït à ſon Superieur, c'eſt ſon Superieur qui lui obéït.

Porrò quiſquis vel apertè vel occultè ſatagit ut quod habet in voluntate, hoc ei ſpiritualis pater injungat ipſe ſe ſeducit, ſi fortè ſibi quaſi de obedientia blandiatur : neque enim in eâ re ipſe prælato, ſed magis ei prælatus obedit. S. Ber. c. 35. *de diverſ.* n. 4.

Cette ſeduction n'a pas ſeulement lieu dans les choſes où l'on n'a pour but que

de suivre ses inclinations ; mais aussi dans celles où il s'agit de la verité. On veut souvent se justifier à l'égard de son Directeur ; on lui represente la conduite des autres, & la sienne propre, comme on la conçoit, & on la conçoit selon le jour que l'amour propre y donne. Ainsi il n'y a souvent point de gens plus trompez que les Directeurs, parce qu'ils ne voyent pas les actions en elles-mêmes, & qu'ils n'en jugent que sur les raports alterez qu'on leur en fait : raports qu'ils jugent sinceres par la bonne opinion qu'ils ont des personnes qu'ils conduisent.

D. Quel est le remede de ce mal ?

R. C'est de demander continuellement à Dieu le desir de le chercher uniquement : c'est de se faire une regle inviolable, & de s'attacher à la vraie sincerité, qui ne consiste pas seulement à ne pas tromper les autres par des mensonges grossieres, mais qui consiste aussi à ne se pas tromper soi-même par les déguisemens de son amour propre ; c'est enfin de purifier sans cesse son cœur de toutes les attaches qu'on y aperçoit. Car ce n'est que par cette pureté de cœur qu'on peut éviter ces déguisemens.

D. N'y a-t-il que ce défaut à craindre de ſa part dans la direction ?

R. On doit craindre auſſi les attaches trop humaines que l'on contracte inſenſiblement pour ſon Directeur. Car ſi l'on n'y prend garde, on veut inſenſiblement être eſtimé de lui,& qu'il nous donne des marques de conſideration & de confiance. On eſt bien-aiſe qu'il s'aplique à nous, & l'on fait paſſer des amuſemens inutiles pour des entretiens neceſſaires. On s'occupe de lui, & l'on a ſouvent dans ſes actions & dans ſes bonnes œuvres ſon Directeur beaucoup plus preſent, que Dieu. On juge de ſes propres fautes, plûtôt par raport à lui, que par raport à Dieu. Tout le monde doit craindre, & veiller ſur ces défauts; mais particulierement les femmes, qui aiment naturellement à plaire, & qui ſont plus faciles à contracter ces ſortes d'attaches.

D. Que doit-on craindre de la part de ſon Confeſſeur ?

R. On en doit craindre les défauts humains, & principalement le manque de lumiere ; & que s'égarant lui-même, il ne nous engage dans l'égarement. Cette crainte nous oblige de recourir à Dieu avant que de s'adreſſer au Dire-

teur, & de lui demander la grace & la lumiere dont nous avons besoin pour nous conduire dans la veritable voie du salut.

D. N'est-on pas en sureté de conscience, quand on suit de bonne foi & sans duplicité l'avis de son Confesseur ?

R. C'est une grande matiere, & qui demande beaucoup de discution. Mais pour la resoudre, il la faut proposer plus generalement, en examinant quelle sureté il peut y avoir en suivant l'avis de ceux que l'on consulte, soit Directeurs, soit Docteurs, soit Casuistes ; & de quelle maniere on se doit conduire dans le choix des opinions dans lesquelles on agit. Et comme ce choix est une des plus grandes parties de la prudence chrétienne, & que rien ne peut plus servir à conduire nôtre entendement, il est trés-à-propos d'en traiter ici.

CHAPITRE V.

De ce que l'on doit conſiderer dans le choix des opinions.

D. N'Y a-t-il point de difference à faire entre les opinions, quand il s'agit d'en faire choix pour regler ſa conduite ?

R. Il y a pluſieurs differences à faire, dont les unes dépendent de la matiere de ces opinions, les autres de leur qualité, ſoit à l'égard de ce qu'elles ſont en ſoi, ſoit à l'égard de ce qu'elles ſont par raport à nous.

D. Quelles ſont les differences qui dépendent de la matiere ?

R. Comme il s'agit ici de matieres morales & d'opinions qui regardent les choſes bonnes ou mauvaiſes, legitimes ou illegitimes, permiſes ou défenduës ; il faut d'abord faire une trés-grande difference entre les opinions qui regardent les choſes permiſes ou défenduës par la loi éternelle, ou par le droit naturel (ce qui eſt la même choſe) & celles qui ne ſont bonnes ou mauvaiſes, que parce

parce qu'elles ſont permiſes ou défenduës par le droit poſitif, ſoit divin, ſoit humain ; c'eſt-à-dire, par des loix divines ou humaines qui défendent ce qui n'eſt pas formellement mauvais par ſoi-même, & qui ne ſeroit pas naturellement défendu ; ou qui commandent ce qui n'eſt pas par ſoi-même & formellement bon, & qui ne ſeroit pas naturellement commandé, ſi ces loix divines ou humaines ne l'euſſent ainſi ordonné.

Cette difference poſée, il faut obſerver que les choſes permiſes ou défenduës par le droit naturel & par la loi éternelle, ſont eſſentiellement & immuablement bonnes ou mauvaiſes. Dieu même, quoique tout-puiſſant, ne ſçauroit faire que ce que ſa loi éternelle défend, devienne permis : que ce qu'elle déclare injuſte, devienne juſte, parce que la juſtice qui condamne ces choſes eſt ſon eſſence même. Il n'en eſt pas de même de ce qui n'eſt défendu que par des loix poſitives ou de Dieu, comme étoit celle de travailler le jour du ſabbat ; ou des hommes, comme tout ce qui eſt défendu par des loix purement humaines ; car ces choſes ſont indifferentes en elles-mêmes, il n'y a que

la défenſe qui les peut rendre mauvaiſes Ainſi celui qui ignorant la défenſe des choſes défenduës par le droit poſitif, les aprouve, n'aprouve rien de mauvais en ſoi, & n'a point la volonté contraire à la juſtice. Il peut à la verité être coupable de ne s'être pas inſtruit des loix poſitives, qui ont défendu ou commandé ces choſes, comme nous dirons dans la ſuite de ce Chapitre; mais il n'eſt pas coupable de ne juger pas cette choſe mauvaiſe en ſoi, puiſqu'en effet elle ne l'eſt pas.

D. Quelles ſont les autres differences qu'il faut conſiderer à l'égard des opinions?

R. C'eſt que toutes les opinions ſont vraies ou fauſſes. Car elles ſont toutes, ou contraires, ou conformes à la verité éternelle: Dieu voit ce qui en eſt. Or tout ce que Dieu voit, eſt vrai: il voit donc que certaines opinions ſont vraies, que d'autres ſont fauſſes, parce qu'il eſt vrai qu'elles ſont fauſſes; & ſi nous en jugions comme il en juge, nous ne nous tromperions jamais. Ainſi il n'y a point à l'égard de Dieu d'opinions qui ſoient en ſoi douteuſes, parce que Dieu ne doute de rien, & qu'il voit la verité de tout.

D. Quelles ſont les differences qu'il faut conſiderer dans les opinions par rapport à nous ?

R. C'eſt qu'entre les opinions, les unes nous paroiſſent certainement vraies ou certainemeat fauſſes ; & les autres nous paroiſſent douteuſes, c'eſt-à-dire, que nous n'en voyons pas avec certitude, ni la verité, ni la fauſſeté.

Cette difference poſée, il eſt bon de remarquer que ces doutes peuvent être de deux ſortes; il y en a qu'on peut apeller des doutes de ſuſpenſion ou d'équilibre, & ce ſont ceux qui arrivent, ou lorſque l'eſprit eſt balancé par des raiſons égales, ou lorſqu'il ne voit aucune raiſon, ni d'un côté, ni d'autre, qui le détermine entierement : l'autre ſorte de doute eſt celui qui n'empêche pas que l'eſprit ne prenne parti, & ne ſe porte d'un côté, quoiqu'avec défiance & crainte de ſe tromper. Et c'eſt là proprement ce que les Anciens apelloient *opinion*, qui ſignifie, ſelon eux, l'attache de l'eſprit à un parti, ſans une raiſon évidente. Ainſi, dans leur langage *probabilia ſequi*, c'eſt ſuivre le plus probable ; & de même *opinari*, comme il eſt aiſé de voir par les queſtions Academiques de Ciceron.

D. Qu'eſt-ce donc qu'opinion probable ?

R. Il faut diſtinguer, ſelon les Anciens, c'eſt l'opinion qu'on croit la plus vrai-ſemblable.

Selon le langage des nouveaux Scholaſtiques, c'eſt une opinion qui eſt fondée ſur quelque raiſon aparente, ſoit que l'eſprit l'embraſſe, ſoit qu'il la rejette : pourvû qu'il ne la rejette pas, ou qu'il ne l'embraſſe pas comme certainement fauſſe ou certainemét vraie.

D. N'y a-t-il point d'autres differences à obſerver entre les opinions ?

R. Il y en a encore une, qui vient en partie de la nature des opinions mêmes, & en partie du raport qu'elles ont avec nôtre diſpoſition. Car il y a des opinions qu'on apelle ſûres, parce qu'en les ſuivant on n'eſt point en danger de pecher ; & d'autres qui ne ſont pas ſûres, parce que l'on peche, ou que l'on peut pecher en les ſuivant.

D. Ces differences ſupoſées, quelles ſont les principales difficultez qu'il faut examiner ſur cette matiere ?

R. On les peut reduire à ces quatre queſtions.

1°. Si dans une matiere de droit naturel, on eſt excuſé de peché, en ſuiv

vant une opinion fausse : pourvû qu'elle soit probable.

2°. Si dans une matiere de droit positif, une opinion fausse en soi, mais probable, peut être suivie sans peché.

3°. Si s'agissant de faire choix dans la pratique de deux opinions, dont l'une est plus probable & plus sûre, l'autre moins probable & moins sûre, il est permis de choisir & de suivre la moins probable & la moins sûre.

4°. S'il est permis de suivre l'opinion la plus probable, lorsque la contraire est la plus sûre.

QUESTION I.

Si une opinion probable peut exemter de peché, lorsqu'il s'agit du droit naturel, & que cette opinion est fausse.

D. A quoi doit-on réduire cette question pour la decider nettement ?

R. On la doit réduire à ces termes ici. Si l'ignorance du droit naturel peut quelquefois exemter de peché ceux qui le violent. Car si cette ignorance n'excuse jamais, il est trés-certain qu'une opinion probable contraire en soi au

droit naturel, ne ſçauroit ſervir d'excuſe devant Dieu, puiſque celui qui ſuit une opinion probable, qui eſt effectivement fauſſe, eſt dans cette ignorance de la verité; & il eſt bien clair que s'il ne l'ignoroit pas, il pecheroit encore davantage, & que cette opinion même ne ſeroit plus probable à l'égard de celui qui connoîtroit clairement la verité.

D. Comment ſe peut-on aſſurer de ce qu'il faut croire ſur cette queſtion?

R. On s'en peut aſſurer, en conſultant les mêmes ſources dont nous devons tirer toutes nos lumieres à l'égard des regles des mœurs, qui ſont l'Ecriture ſainte, la Tradition & l'exemple des Saints.

D. Que nous dit l'Ecriture ſur ce ſujet?

R. Elle nous aprend à condamner generalement tous les violemens de la loi de Dieu, ſans admettre jamais l'excuſe de l'ignorance, parce que cette ignorance n'exemte abſolument pas de peché.

Quicumque ſine lege peccaverunt, ſine

Elle nous dit par l'Apôtre ſaint Paul, *que tous ceux qui ont peché ſans avoir reçû la loi, periront ſans avoir reçû la loi.* Or, combien parmi ces gens

qui n'avoient point reçû la loi, y en avoit-il qui l'ignoroient ?

lege perſi-bunt. *Rom.* 2. 12.

Elle condamne generalement les déreglemens des Payens, quoiqu'il y en eût beaucoup où ils tomboient par ignorance, & qui étoient autoriſez par la coûtume, comme l'idolâtrie, la fornication, & divers autres pechez ; & l'Ecriture les condamne en même tems qu'elle reconnoît qu'ils étoient dans l'ignorance & dans les tenebres. Car c'eſt ainſi que l'Apôtre ſaint Paul décrit les Payens, qui *ont*, dit il, *l'eſprit plein de tenebres, qui ſont entierement éloignés de la vie de Dieu, à cauſe de l'ignorance où ils ſont, & de l'aveuglement de leur cœur.*

Sicut & gentes ambulant in vanitate ſenſus ſui, tenebris obſcuratũ, habentes intellectũ alienati à vitâ Dei, per ignorantiam quæ eſt in illis, propter cæcitatem cordis ipſorum. *Epheſ.* 4. 18.

Toute la vie Payenne eſt apellée par ſaint Paul, le tems d'ignorance. *Dieu*, dit-il, *étant en colere contre ces tems d'ignorance, fait maintenant annoncer à tous les hommes & en tous lieux, qu'ils en faſſent penitence.*

Et tempora quidem hujus ignorantiæ deſpiciens Deus, nunc annuntiat hominibus, ut omnes ubique pœnitentiam agant. *Act.* 17. 31.

La même expreſſion a été employée

par saint Pierre dans sa premiere Epître. *Evitez*, dit-il, *de devenir semblables à ce que vous étiez autrefois, lorsque dans vôtre ignorance, vous vous abandonniez à vos passions.*

Non configurati prioribus ignorantiæ vestræ desideriis. 1. *Pet.* 1. 14.

Il est bien vrai que saint Paul témoigne, qu'il a *obtenu misericorde, parce qu'il avoit persecuté l'Eglise par ignorance.* Mais il ne laisse pas de se reconnoître coupable dans ses actions, qu'il declare qu'il a faites par ignorance ; & de s'apeller lui-même, à cause de ses pechez, *le moindre des Apôtres, & indigne du nom d'Apôtre, pour avoir persecuté l'Eglise de Dieu.*

Qui primus blasphemus fui, & persecutor & contumeliosus, sed misericordiam Dei consecutus sum ; quia ignorans feci in incredulitate. 1. *Timoth.* 1. 13.

Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere ; quorum primus ego sum. *Ibid. v.* 15.

Ego enim sum minimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei. 1. *Cor.* 15. 9.

Et nunc, Fratres, scio quia per ignorantiam fecistis .... Pœnitemini igitur & convertimini, ut deleantur peccata vestra. *Act.* 3. 17. & 9.

Saint Pierre rend aussi témoignage aux Juifs, qu'ils n'avoient désavoüé & fait mourir Jesus-Christ que par ignorance ; mais en même tems il les exhorte à en faire penitence.

Delicta

C'est dans ce même esprit que Da-

vid demande pardon à Dieu des pechez de ſa jeuneſſe, & de ſes fautes d'ignorance.

Juventutis & ignorantias meas ne memineris. *Pſal.* 24. 7.

Enfin, Jeſus-Chriſt lui-même déclare, que non même les guides aveugles, mais ceux même qui les ſuivent, tombent dans le precipice, & ſont engagez dans le même malheur : *Que ſi*, dit formellement l'Evangile, *un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans la foſſe.* N'eſt-ce pas dire, que celui qui ſe laiſſe conduire, ne pourra pas s'excuſer ſur ſon ignorance, ni ſur l'aveuglement de celui qui le conduit ?

Cæcus ſi cæco ducatū præſtet, ambo in foveam cadunt. *Matth.* 15. 14.

L'Evangile dit encore préciſement dans un autre endroit : *Le ſerviteur qui aura ſçû la volonté de ſon maître, & qui neanmoins ne ſe ſera pas tenu prêt, & n'aura pas fait ce qu'il deſiroit de lui, ſera battu rudement : mais celui qui n'aura pas ſçû ſa volonté, & qui aura fait des choſes dignes de châtiment, ſera moins battu.* N'eſt-ce pas dire, que l'ignorance n'exemte pas de peché, & qu'elle ne peut ſervir d'excuſe ? Puiſque, ſelon les termes de l'Evangile, ce ſerviteur ignorant les volontez de ſon maître, ſera puni, quoiqu'à la verité moins ſevere-

Ille ſervus qui cognovit voluntatem Domini ſui, & nō præparavit, & non fecit ſecundùm voluntatē ejus, vapulabit multis. Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. *Luc.* 12. 47. 48.

ment que celui qui aura manqué aprés en avoir été informé.

D. Ne peut-on point dire que tous ces paſſages qui condamnent de peché les actions commiſes par ignorance, ne doivent s'entendre que des actions faites par une ignorance volontaire, & qu'il étoit au pouvoir de l'homme de ſurmonter ; & non de celles qui ſont faites par une ignorance involontaire & invincible ?

R. L'Ecriture ſainte ne donne aucun lieu à cette diſtinction, non plus que la tradition de l'Egliſe ; ainſi, il n'eſt pas permis de ſouſtraire par une diſtinction ſans fondement, la plus grande partie de ce qui eſt compris dans l'expreſſion generale de l'Ecriture : autrement il n'y auroit rien qu'on ne juſtifiât par ce moyen. Et cette regle abſoluë eſt d'autant plus neceſſaire en cette occaſion, que par le moyen de cette exception on prétendroit exemter de peché la plûpart des pechez d'ignorance, y ayant bien plus d'opinions probables, que de dogmes certains. De ſorte que ſi cette diſtinction d'ignorance volontaire ou involontaire étoit admiſe, tant s'en faut qu'on pût generalement condamner tous les pechez d'ignorance, qu'au contraire

il seroit plus vrai de les exemter tous generalement de peché.

D. Les Peres de l'Eglise ont-ils suivi ce langage de l'Ecriture ?

R. Oüi, & ils ont de même condamné generalement de peché tout ce qui se fait par ignorance contre la loi éternelle ; & il est inoüi dans tous leurs écrits, qu'ils ayent exemté aucune action de peché, sous pretexte d'ignorance.

Ils ont condamné expressément, comme une erreur dans les Pelagiens, de dire que Dieu n'imputoit pas à peché ni l'ignorance ni l'oubli ; & cette condamnation ne se peut pas entendre seulement de l'ignorance affectée & directement volontaire, puisque Pelage lui-même connoissoit que cette sorte d'ignorance affectée n'exemtoit pas de peché, comme saint Augustin le dit expressément dans le Livre de la Nature & de la Grace.

Vide. Aug. lib. de nat. & grat. c. 17.

Aussi n'y a-t-il rien de plus précis & de plus general que ce que ce saint Docteur dit dans sa lettre à Sixte : Tout pecheur est inexcusable, ou par le crime qu'il tire de sa naissance, ou par ceux qu'il y ajoûte par sa propre volonté, soit qu'il connoisse la verité,

Per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu ori-

ginis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat. *Ep. Epiſt.* 105.

ſoit qu'il ne la connoiſſe pas.

Vide apud eumdem. l. 1. de pecc. mer. & remiſ. c. 36.

Le même Pere prouve la même choſe aſſez au long dans le premier Livre du merite & de la remiſſion des pechez, & il en rend la raiſon dans ſes Retractations, en ces termes : Celui qui peche ſans le ſçavoir, ne laiſſe pas de vouloir faire ce qu'il fait, quoiqu'il ne veüille pas pecher, puiſqu'il ne ſçait pas que ce qu'il fait eſt peché. Ainſi ce peché n'eſt pas entierement ſans volonté, mais c'eſt une volonté qui ſe porte à l'action, & non au peché qui s'y rencontre ; & cependant cette action ne laiſſe pas d'être peché, puiſque c'eſt une action qui ne devoit pas être faite.

Qui neſciens peccavit, non incongruenter nolens, peccaſſe dici poteſt, quamvis & ipſe quod neſciens fecit, volens tamen fecit, ita nec ipſius eſſe potuit ſine voluntate peccatum. . . . . Quia voluit ergo fecit, etiamſi non quia voluit peccavit, neſciens peccatum eſſe quod fecit : ita nec peccatum ſine voluntate eſſe potuit, ſed voluntate facti, non voluntate peccati, quod tamen factum peccatum fuit, hoc enim factum eſt quod fieri non debuit. *Lib.* 2. *Retract. cap.* 15.

Saint Auguſtin enſeigne non ſeulement que l'ignorance n'excuſe point de peché le violement de la Loi de Dieu ; mais il declare expreſſément que l'au-

torité même des Pasteurs ne nous donne aucune sûreté, si elle est contraire à la Loi de Dieu. Le Procureur, dit il, vous donne assûrance : Que vous sert cette assûrance, si le pere de famille ne l'accepte ? Je ne suis qu'un Procureur & un serviteur ; que vous servitoit quand je vous dirois : faites ce que vous voudrez, Dieu ne vous perdra point ? Ce ne seroit qu'une assurance donnée par le Procureur, & cette assurance seroit inutile. Plût à Dieu que Dieu vous la donnât, & que je vous la refusasse. Car l'assurance que Dieu vous donneroit seroit bonne, quand bien même elle seroit contraire à mon sentiment ; & la mienne ne vaut rien, si elle se trouve contraire à celui de Dieu. Quelle est donc la veritable sûreté, continuë ce Docteur, ou pour vous ou pour moi, sinon d'écoûter avec tout le soin & toute l'attention possible ce que Dieu nous commande, & d'attendre avec confiance l'accomplissement de ses promesses ?

Ecce dat tibi securitatem Procurator; quid tibi prodest, si pater familias non acceptet ? Procurator sum, servus sum : vis dicam tibi, vive quomodo vis, Dominus te non perdet ? Securitate tibi Procurator dedit : nihil valet securitas Procuratoris. Vtinam Dominus tibi daret, & ego te sollicitum facerem. Domini enim securitas valet, etiamsi nolim. Mea vero nihil valet, si ille noluerit. Quæ est autem securitas, fratres, vel mea, vel vestra, nisi ut Domini jussa intentè & diligenter audiamus, & promissa fideliter expectemus. S. *Aug. Hom.* 11. c. 5.

Comment ce saint Docteur auroit-

il pû dire que la ſûreté donnée par le Procureur ne ſert de rien, ſi une infinité d'actions condamnées par la verité, devenoient bonnes & ſûres par les ſentimens & les opinions des hommes ?

Ce Pere paſſe même plus avant ; & en reconnoiſſant d'une part qu'il eſt comme impoſſible de ſe délivrer de certaines erreurs, il ne laiſſe pas de condamner abſolument ceux qui les ſuivent. Comment, dit-il, un enfant né parmi les Payens pourroit-il s'empêcher d'adorer des idoles, puiſque ſes parens font paſſer ce culte dans ſon eſprit, dés ſes premieres années ? Les premieres paroles qu'il entend ſont des paroles d'idolatrie ; il ſuce cette erreur avec le lait ; & comme ceux à qui il entend parler ſont grands, & qu'il eſt petit, que peut-il faire que de ſuivre leur autorité, & croire bon pour ſoi ce qui eſt aprouvé par eux ? Cependant ſaint Auguſtin repreſente enſuite ces enfans devenus Chrétiens, demandans pardon à Dieu de ce qu'ils ont fait en ſuivant cette impreſſion de leurs parens, & lui adreſſant ces paroles ; *Les diſcours des impies ont prevalu ſur nous : Seigneur, pardonnez-nous nos impietez.*

Quid faceret puer natus inter Paganos, ut non coleret lapidem, quâdo illum cultum infinuaverunt parentes ? Inde prima verba audivit, illorum errorem cum lacte ſuxit : & quia illi qui loquebantur majores erant, & puer qui loqui diſcebat infans erat, unde po-

Quelle opinion fauſſe peut être plus

probable à l'égard de qui que ce soit, que l'idolatrie l'eſt à l'égard d'un enfant, qui commençant à uſer foiblement de ſa raiſon, voit ce culte aprouvé & ſuivi par tous ceux qui l'environnent, & qu'il reconnoît en toutes autres choſes plus ſages & plus éclairez qu'il n'eſt: cependant cette probabilité n'exemte pas ces enfans de recourir à Dieu, pour obtenir le pardon de leur crime.

terat parvulus niſi majorum autoritatem ſequi & id ſibi bonum ducere, quod ſiſti laudarent? Ergo gentes converſæ ad Chriſtum poſtea & recordantes impietatem parentum ſuorum, & dicentes quod jam dixit Propheta ipſe Ieremias: verè mendacium coluerunt Patres noſtri, vanitatem quæ eis non profuit; cum ergo jam hoc dicunt, renuntiant opinionibus & ſacrilegiis parentum ſuorum iniquorum. Sed quia ut inſererentur talibus opinionibus & ſacrilegiis, perſuaſiones fecerunt eorum, qui quantò ætate præcedebant, tantò autoritate præcedere debere putabantur, confitetur jam redire volens ad Ieruſalem de Babylonia & dicit: ſermones iniquorum prævaluerunt adversùs nos. Quæ impietates noſtras tu propitiaberis. *S. Aug. in Pſal. 60.*

D. N'y a-t-il que ſaint Auguſtin qui ait condamné generalement les pechez d'ignorance?

R. Les autres Peres ont tiré la même doctrine de l'Ecriture ſainte; comme ſaint Auguſtin l'en avoit tiré. Aucun n'a enſeigné que l'ignorance pût ſervir d'excuſe à ceux qui auroient violé la loi de Dieu. Aucun n'a apris au monde ce ſecret; Que pourvû que l'opinion que l'on ſuit dans ſes actions

soit jugée probable par celui qui la suit, son action est exemte de peché. On voit au contraire qu'ils craignoient, & qu'ils enseignoient que l'on doit craindre dans les actions mêmes que l'on juge bonnes, & qui sont faites par consequent selon des opinions qu'on juge probables. Les Saints, dit saint Gregoire le Grand, craignent même pour leurs bonnes actions, de peur que voulant faire le bien, ils ne s'attachent à une fausse image, & qu'il n'y ait une pourriture mortelle, qui soit cachée sous une belle aparence. Les justes, dit encore ce Pere, tremblent dans leurs meilleures actions, & gemissent continuellement devant Dieu, dans la crainte qu'ils ont qu'elles ne déplaisent à Dieu par quelque erreur qui leur soit cachée.

Virt sancti cum mala superant, sua etiam bene gesta formidant, ne cum bona agere appetunt, de actionis imagine fallantur, ne pestifera tabes putredinis, sub boni specie lateat coloris. Sciunt enim quia corruptionis adhuc pondere gravati, dijudicare bona subtiliter nescimus: & cum ante oculos extremi examinis regulam deducant, hæc ipsa in se non nunquam & quæ approbant metuunt. *S. Greg. lib. 5. Moral. c. 6.*

D. Cette doctrine a-t-elle passé des anciens Peres, à ceux qui sont plus proches de nôtre tems?

R. On ne voit pas d'autres sentimens dans l'Eglise durant quatorze cens

ans, comme on le peut aiſément juger, par ce qu'enſeigne ſur ce ſujet ſaint Bernard, ſaint Thomas, & les anciens Scholaſtiques & Canoniſtes.

D Qu'eſt-ce qu'enſeigne ſaint Bernard?

R. Ce Pere refute fort au long dans ſa Lettre à Hugues de ſaint Victor, ceux qui ne reconnoiſſoient point de peché d'ignorance; & il fait voir qu'il y en a, par pluſieurs paſſages de l'Ecriture ſainte, ſans jamais excepter cette ignorance jointe aux opinions probables. Il paſſe plus loin, & enſeigne generalement qu'il y a deux conditions neceſſaires, afin que l'œil de nôtre ame ſoit vraiment ſimple; ſçavoir la charité dans l'intention, & la verité dans le choix: Car dit ce ſaint Docteur, ſi nôtre ame aime le bien, mais qu'elle ne choiſiſſe par le vrai, elle peut bien avoir le zele de Dieu; mais un zele qui ne ſera pas reglé par la ſcience: & je ne voi pas qu'au jugement de la verité, la ſimplicité puiſſe être eſtimée vraie, étant jointe à la fauſſeté.

Vide S. Bern. Ep. ad Hug. de S. Vict. 1.

Ego vero ut interior oculus verè ſimplex ſit, duo illa eſſe arbitror neceſſaria; charitatem in intentione, & in electione veritatem. Nam ſi bonum quidem diligat, ſed verum non eligat; habet quidem zelum Dei, ſed non ſecundùm ſcientiam, & neſcio quemadmodum judicio veritatis vera eſſe poſſit cum falſitate ſimplicitas. *S. Bern. de Præc. & Diſp.* c. 14.

D. Ce paſſage fait bien voir que ſaint Bernard reconnoît quelque défaut dans cette ſimplicité trompée ; mais il ne prouve pas que ce Pere y reconnoiſſe du peché ?

R. S'il ne tient pour le prouver qu'à montrer que ce Pere ſe ſert du mot même de peché, & que c'eſt le défaut dont il parle, cela ſera bien aiſé : car c'eſt le terme qu'il employe dans ces paroles ſuivantes. Soit donc qu'en faiſant le bien, on le croye mal, ou qu'en faiſant le mal on le croye bien ; l'un & l'autre eſt un peché.

Sive itaque malum putes bonum quod fortè agis, ſive bonum malum quod operaris ; utrumque peccatum eſt. Ibid.

D. Quel eſt le ſentiment de ſaint Thomas ſur ce ſujet ?

R. On ne le peut pas plus clairement exprimer que ce ſaint Docteur l'a fait par ces paroles. On ſe rend, dit-il, coupable de peché en deux manieres ; l'une, en agiſſant contre la loi, comme quand on commet fornication : l'autre, en agiſſant contre ſa conſcience, quoique ce que l'on fait ne ſoit pas contre la loi. Or ce qui eſt fait contre la loi eſt toûjours mauvais, quoiqu'il ne ſoit pas contre la conſcience. Rien ne peut être plus general ni plus precis,

Reſp. Dicendum quod duobus modis aliquis ad peccatum obligatur. uno modo faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur ;

que les termes de ce saint Docteur ; & c'est sur ce fondement qu'il continuë dans le même endroit, & reconnoissant qu'il y avoit diverses opinions sur la question de la pluralité des benefices, il decide nettement, que si l'opinion qui permet d'en avoir plusieurs, est fausse, celui qui la suit peche. & n'est pas excusé pour suivre sa conscience & cette opinion, parce qu'il agit contre la loi de Dieu.

Le même Pere ne s'exprime pas moins clairement dans la question suivante. Il est, dit-il, dangereux de décider une question où il s'agit de sçavoir si quelque chose est peché mortel ou non, à moins qu'on ne connoisse clairement la verité, parce que l'erreur qui fait que ce qui est peché mortel n'est pas estimé peché mortel, n'exeme pas de peché, quoiqu'il en diminuë peut-être l'énormité.

Et en un autre lieu du même ouvrage, il propose generalement le principe de cette doctrine : Dans les choses, dit-il, qui apartiennent à la foi & aux bonnes œuvres, personne n'est excusé de peché, pour avoir suivi le sentiment de son maître ; car dans ces sortes de choses l'ignorance n'excuse point.

alio modo faciendo contra cõscientiam etsi non fit contra legem..... illud autem quod agitur cõtra legem semper estimatum nec excusatur per hoc quod & secundum conscientiam.... Aut illa opinio non est vera, sed magis contraria quam iste sequitur, ita quod vere licet habere plures prebendas, & tunc distinguendum est, quia aut talis habet conscientiam de contrario, seu certitudinem, sed tamen in

quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, & sic manente tali dubitatione, plures præbendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quàm propriam salutem. Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, & sic non committit se discrimini, nec peccat. *S. Thom. Quodlib. 8. quæst. 6. art. 13.*

Resp. Dicendum quod omnis quæstio in quâ de mortali peccato quæritur, nisi expressè veritas habeatur, periculosè determinatur, quia error quo non creditur esse peccatum mortale quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licet fortè à tanto. *Quodlib. 9. quæst. 7. art. 15.*

..... In his vero quæ pertinent ad fidem & bonos mores nullius excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus, magistri enim ignorantia non excusat. *Quodlib. 3. quæst. 4. art. 10.*

D. Saint Thomas n'a-t-il point suivi une autre doctrine dans ses autres ouvrages ?

.... Et similiter si facit peccat, quia hujusmodi ignorantia non excusat, cum sit ignorantia juris. *S. Thom. Galat. 5. lect. 1.*

R. Non : Car il enseigne nettement sur l'Epître aux Galates, que l'ignorance du droit n'excuse point.

ARTICLE I.

Examen de quelques difficultez sur cette doctrine.

D. Ne peut-on point rendre inutiles tous les passages qui viennent d'être raportez, en disant qu'à la verité, l'ignorance des premiers principes du droit

naturel, n'excuſe point, parce que ces principes ſont naturellement connus, & que le peché n'en a pas effacé la connoiſſance ; mais que cette ignorance peut ſervir d'excuſe à l'égard des concluſions éloignées du droit naturel, parce qu'on peut ignorer ces concluſions ſans malice & ſans cupidité ?

R. Cette diſtinction ne peut-être propoſée par ceux qui auroient tant ſoit peu de reſpect pour l'antiquité. Car, puiſque les Peres de l'Egliſe condamnent indéfiniment & generalement de peché, tout ce qui eſt fait contre le droit naturel, il ſeroit bien étrange qu'ils n'euſſent point vû qu'il en falloit exemter plus de la moitié, & qu'ils n'euſſent point eux-mêmes fait cette diſtinction.

Toutes les raiſons qui prouveroient que l'ignorance peut excuſer ceux qui violent le droit naturel dans ſes concluſions prochaines, prouveroient auſſi que l'on doit excuſer ceux qui le violent dans les concluſions les plus éloignées. Car comme c'eſt la cupidité qui fait que l'on ſe laiſſe ſeduire par les mauvaiſes raiſons, qui favoriſent certains ſentimens contraires aux premiers principes de la Morale Chrétien-

re, c'eſt auſſi la même cupidité qui nous cache la verité dans les concluſions les plus éloignées. Que l'on banniſſe de l'ame les nuages des paſſions, & la corruption du cœur, elle ne trouvera rien d'obſcur dans les loix de Dieu, & ne cherchera point à diſtinguer ni concluſions prochaines, ni éloignées. Au contraire, augmentez cette corruption, il n'y aura rien qui ne puiſſe paroître probable à l'ame aveuglée. Car, comme ſaint Auguſtin le remarque fort bien dans ſes Livres contre les Academiciens, il n'y a point de crime, tel qu'il ſoit, qui ne ſe puiſſe excuſer & défendre par des raiſons qui pourroient paroître probables à quelques perſonnes. De ſorte que ſi la probabilité ſuffiſoit pour excuſer quelque peché, elle les excuſeroit tous generalement. On doit donc reconnoître qu'entre les veritez, que l'ignorance nous peut cacher, il y en a de plus claires & de plus obſcures; & qu'il faut plus de paſſion & plus d'aveuglement pour cacher les unes que les autres. Mais comme il n'y a aucune verité de morale, dont l'ignorance n'ait ſa ſource dans les paſſions & les tenebres qu'elles cauſent, il n'y en a auſſi aucune

Illud eſt capitale, illud eſt formidoſum, illud optimo cuique metuendũ quod neſas omne, ſi hæc ratio probabilis erit, cum probabile cuiquam viſum fuerit eſſe faciendum, tantùm nulli quaſi vero aſſentiatur, non ſolum fine ſceleris, ſed etiam fine erroris vi-

dont l'ignorance puisse excuser. tuperatio-ne com-

mittat. S. Augus. lib. 3. contra Academ. cap. 16.

D. D'où vient donc que tant de Theologiens modernes se sont égarez sur une matiere si peu douteuse, & qui se trouve prouvée par l'Ecriture & par les Peres ?

R. C'est que ces Theologiens n'ont pas suivi le veritable ordre dans l'examen de cette question ; & qu'au lieu de s'attacher à cette proposition, qui a toûjours été vraie, claire, & reçûë dans la Tradition de l'Eglise : Que jamais le violement des loix naturelles n'est exemt de peché de quelque ignorance dont il puisse naître ; ils ont changé la these, & se sont apliquez à l'examen de cette autre question pleine d'équivoque & d'obscurité, sçavoir si l'ignorance invincible peut excuser.

D. Pourquoi dites-vous que cette derniere question est remplie d'équivoque & d'obscurité ?

R. C'est que l'on ne convient pas bien de ce que l'on apelle ignorance invincible ; de sorte que celui qui dit, que l'ignorance invincible n'excuse point de peché dans le droit naturel, & celui qui dit qu'elle en excuse ; celui qui dit,

il n'y a point d'ignorance invincible dans le droit naturel, & celui qui dit, il y a une ignorance invincible du droit naturel, ne different ſouvent que de mots, & ſont d'accord dans le ſens.

D. Comment cela ſe peut-il faire ?

R. Si par le mot d'ignorance invincible, on entend une ignorance dont on ne puiſſe ſe délivrer, même en purifiant de bonne foi ſon cœur, & en demandant la grace de Dieu, que cette ignorance n'ait point ſa ſource dans la corruption du cœur : il eſt vrai de dire que cette ſorte d'ignorance invincible excuſeroit de peché. Mais ſi par le mot d'ignorance invincible, on entend une ignorance dont on ne ſe peut délivrer par ſoi-même, & par les ſeules lumieres de l'eſprit humain, mais dont on peut ſe délivrer par le ſecours de la grace & de la lumiere de Dieu, que l'on peut obtenir par la priere ; il eſt vrai que cette ignorance n'excuſe pas de peché. De même, celui qui dit qu'il peut y avoir une ignorance invincible à l'égard de quelques veritez du droit naturel, peut-être d'accord avec celui qui dit qu'il n'y en peut avoir ; parce que l'un entendra la premiere ſorte d'ignorance invincible, qui ne ſe rencontre en

effet

effet jamais à l'égard du droit naturel ; & l'autre entendra la seconde, qui se rencontre souvent.

D. Comment les anciens Theologiens ont-ils parlé sur cette matiere ?

R. Saint Thomas, & aprés lui les anciens Theologiens, ont soutenu d'une part, que l'ignorance invincible excusoit de peché ; & de l'autre, qu'elle ne se rencontroit jamais à l'égard du droit naturel : & ainsi il est aisé de voir en rassemblant ces deux propositions, qu'ils sont demeurez dans la doctrine des Peres, qui est ; que l'ignorance du droit naturel n'excuse jamais les actions qui y sont contraires.

Ignorantia quæ studio superari non potest (atque ob id invincibilis dici solet) nullum est peccatum, sed tantum modo vincibilis, si sit eorum quæ quis scire tenetur, non illorum quæ quis scire non tenetur. S. *Thom. 1. 2. quæst. 76. art. 2.*

Non potest lex naturæ quoad ejus communia & universalia omnibus nota principia ex cordibus hominum aboleri. *Ibid. quæst. 94. art. 6.*

D. Quel est donc la source de l'égarement de quelques nouveaux Theologiens ?

R. C'est que prenant cette maxime de saint Thomas : Que l'ignorance invincible excuse de peché ; qui est veritable en la maniere que saint Thomas l'entend : ils y ont joint une autre maxime qui peut être vraye en un certain

ſens, mais qui eſt fauſſe dans le ſens que ſaint Thomas donne à ce terme, qui eſt : Qu'il peut ſe rencontrer de l'ignorance invincible à l'égard du droit naturel ; & de ces deux notions obſcures & équivoques, ils en ont tiré une concluſion directement contraire à l'Ecriture ſainte, & aux Peres, qui eſt : Qu'une action contraire au droit naturel, peut être excuſée par une ignorance probable, c'eſt-à-dire, par des raiſons probables qui nous cachent la verité.

D. Quel eſt le ſentiment le plus ſûr, & le langage le plus autoriſé ſur ce ſujet ?

R. C'eſt de ne reconnoître point abſolûment d'ignorance invincible à l'égard du droit naturel. Car quelque cachée que ſoit une verité de la loi de Dieu, nous en obtiendrions de Dieu la connoiſſance, ſi nous uſions bien des lumieres de la loi naturelle, dont Dieu ne laiſſe pas d'éclairer nôtre ame, même aprés le peché. Nous acquererions ſans doute cette connoiſſance, ſi nôtre cupidité volontaire & libre, ne mettoit point d'obſtacle à l'accroiſſement de ſes lumieres dans nôtre cœur ; & ſi dans la connoiſſance où nous devons être de nos

tenebres & de nôtre impuissance, nous nous adressions à Dieu avec la pureté de cœur necessaire pour obtenir ses lumieres. Car, comme dit saint Augustin, si par des prieres pures nous nous adressions à Dieu, qui donne tous les biens, nous serions instruits par sa lumiere, sans le secours d'aucun homme, de toutes les veritez, qui sont dignes d'être sçûës, ou du moins de la plûpart. C'est dans ce sens que saint Augustin dit, qu'il n'a point été ôté à aucun homme de sçavoir chercher utilement les choses, dont l'ignorance lui est dangereuse.

si etiam purè Dominûm largitorem bonorum omnium deprecemur, omnia quæ cognitionis digna sût aut certè plurima, ipso magis inspirante, quàm hominum aliquo cõmonente perdiscas. S. *Aug. ep.* 120. *cap. ult.*

Nulli hominum ablatum est utiliter scire quærere quod inutiliter ignorat. *De lib. arb. lib.* 3. *c.* 19.

D. Ce sentiment oblige-t-il de croire que toutes les fois qu'on est prêt d'agir par l'ignorance de quelque verité, Dieu donne toûjours quelques lumieres qui nous en instruisent en particulier ?

R. Nullement : il suffit d'admettre en Dieu une preparation de donner aux hommes ses lumieres particulieres, s'ils usoient bien des lumieres generales ; c'est-à-dire, s'ils usoient bien de celles

Vide Aug. in Ps. 57. *circa init.*

par lesquelles Dieu leur fait connoître certains principes generaux de la loi naturelle.

D. Est-il necessaire de reconnoître qu'il y a des gens qui sans aucune autre grace, peuvent faire un bon usage des lumieres generales ?

Voyez le P. Contenson Theol. mentis & cordis.

R. Cela n'est point necessaire, & c'est pourquoi les Disciples de saint Thomas enseignent, que personne n'use bien de la grace purement suffisante, & qui n'est point jointe à la grace efficace.

D. Doit-on rejetter absolument cette proposition, que l'ignorance invincible a lieu dans la loi naturelle, & qu'elle n'excuse pas de peché ?

R. Cette proposition est odieuse, parce qu'elle donneroit lieu de conclure, selon la rigueur des termes, que l'observation des commandemens de la loi naturelle seroit impossible. Mais si en expliquant cette proposition, il paroissoit que par cette ignorance invincible, on n'entendît pas une ignorance qu'il fût absolument impossible de surmonter, mais seulement une ignorance qu'on ne veut jamais surmonter avec les graces ordinaires & communes, cette proposition ainsi expliquée ne seroit

point condamnable. Car, par exemple, les enfans des Payens sont dans une ignorance à l'égard de l'idolatrie, qu'ils ne surmontent jamais sans une grace extraordinaire, que Dieu donne très-rarement. Cependant l'idolatrie ne laisse pas de leur être imputée par la justice de Dieu, & il en est de même de la plûpart de leurs autres ignorances: ils ne les surmontent jamais avec la grace commune qu'ils ont, & cependant ils ne laissent pas d'être coupables de ce qu'ils font par cette ignorance.

D. Est-ce mal répondre, que dire que la raison pour laquelle Dieu impute à peché ce que l'on commet par cette ignorance que l'on pourroit surmonter, mais que l'on ne surmonte jamais actuellement, est que cette ignorance est une suite du peché originel?

R. Cette réponse n'est pas fausse, mais qu'elle n'est pas entiere ni suffisante.

Elle n'est pas fausse, parce qu'en effet cette ignorance est une suite du peché originel, & que Dieu ne nous impute pas injustement le peché originel, ni par consequent les suites de ce peché; mais aussi cette réponse n'est pas entiere, parce qu'il ne suffit pas pour

que Dieu impute quelque action à peché, qu'elle soit une suite & une peine d'un peché precedent ; autrement les mouvemens de la concupiscence auſquels on ne consent point, seroient des pechez. Il faut de plus que cette action que Dieu impute à peché, soit volontaire & libre, ou directement ou indirectement. Or cette ignorance a toutes les qualitez pour être imputée à peché. Elle est libre & volontaire, parce que nous n'ignorons jamais aucun point de la loi naturelle, que parce que nous nous détournons volontairement & librement des principes que Dieu en a gravez dans nôtre cœur, qui nous éclaireroient sans doute sur toutes les difficultez, ou qui nous aprendroient à suspendre l'action, jusqu'à ce que nous eussions trouvé une lumiere certaine pour nous conduire.

D. Comment la lumiere de la loi naturelle que Dieu grave dans l'esprit de tous les hommes, les peut-elle porter à s'empêcher d'agir, lorsque ces hommes ne sont pas suffisamment instruits de quelque regle de morale ?

R. Elle le peut certainement, puisque la lumiere naturelle fait convenir tous les hommes de cette verité con-

ſtante, que dans quelque action que ce ſoit, il ne faut jamais agir que ſelon la verité connuë ; & que d'agir ſur un principe, ou faux, ou incertain & inconnu, c'eſt agir contre la raiſon, puiſque c'eſt s'expoſer au hazard de s'éloigner de ſa fin, où la ſeule verité nous peut conduire.

D. Comment les hommes pourroient-ils faire ces reflexions, puiſqu'ordinairement ils ne paroiſſent point douter des regles qu'ils ſuivent, & que même ils les prennent pour vraies, quoique trés-ſouvent elles ſoient fauſſes ?

R. Il eſt vrai qu'ils n'en doutent point ordinairement, mais c'eſt que leur aveuglement & leurs paſſions les empêchent d'en douter. Car il eſt certain qu'en s'apliquant de bonne foi & ſans aucune prévention de l'amour propre à l'examen de ces regles, ils pourroient facilement reconnoître s'ils en ſont ou s'ils n'en ſont pas aſſurez. Les hommes ont une idée de la clarté ; ainſi, ils peuvent juger ſur cette idée, ſi ces regles qu'ils ſuivent ſont claires ou obſcures : & la raiſon même leur dicte que c'eſt agir temerairement, que de ſuivre ces regles, avant que de s'en être aſſûrez.

licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omnino ab Evangelicâ simplicitate, sanctorumque Patrum doctrinâ,

Chrétienne se trouveroit entierement corrompuë. Pour qu'il ne soit pas dit, continuë ce même Pape, que la voie du salut, que la verité, qui est Dieu lui-même, a dit être étroite, a été élargie, ou pour mieux dire, pervertie, par des sentimens relâchez, qui peuvent être cause de la perte des ames, pour detourner le troupeau dont Dieu lui a confié la conduite, de cette voie large & spacieuse, qui conduit les ames à perdition, & pour les rapeller dans la voie droite du salut. Il ordonne, &c.

& quem si pro rectâ regulâ fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianæ vitæ corruptela. Quare ne illo unquam tempore viam salutis, quam suprema veritas Deus, cujus verba in æternum permanent, arctam esse definivit, in animarum perniciem dilatari, seu verius pervertì contingeret; idem sanctissimus D. N. ut oves sibi creditas ab ejusmodi spatiosâ latâque per quam itur ad perditionem viâ pro pastorali sollicitudine, in rectam semitam revocaret..... Statuit, &c. *Bullarium magnum. Tom. 5. pag.* 405. & 409.

D. Ne peut-on point dire que cette doctrine rend la conduite de la vie chrétienne trop difficile, & qu'ainsi elle expose les ames à une infinité de scrupules. Car il y a un trés-grand nombre de points où la verité ne paroît pas clairement, même aux sçavans qui les examinent avec soin. Que pourroit

donc faire les simples lorsqu'ils auront à se déterminer & à prendre parti sur ces mêmes points ? Prétendront-ils connoître clairement ce qui paroît obscur & incertain à plusieurs habiles Theologiens, ou demeureront-ils sans rien faire ?

R. La difficulté n'est pas si grande que l'on s'imagine.

Car 1°. Il y a bien des opinions qui ne paroissent probables, que par des subtilitez recherchées, & que le sens commun de la pieté chrétienne juge improbables & fausses tout d'un coup. Ainsi, tant s'en faut que les simples soient incapables de trouver la verité dans ces sortes de questions; qu'au contraire : & les autres ne s'écartent de la verité, que parce que par des détours ingenieux ils s'éloignent de la simplicité. Il faut des rafinemens & des subtilitez étudiées pour juger ces questions probables, & il ne faut que se laisser conduire par le sens commun, pour les juger improbables.

2°. Si la verité n'est pas claire sur tous ces points, il est certain au moins qu'il y a un parti qui est exemt de danger ; & ainsi, ce que les simples ont à faire, est de prendre le parti le plus

ſûr. Quand un homme de bien, quelque ſimple qu'il ſoit, voit, par exemple, que les Docteurs ſont en diſpute, ſi quelque contrat eſt licite ; à moins qu'il ne ſoit capable de s'en éclaircir à fond par lui-même, il doit éviter de faire ce contrat ; il eſt certain que ce parti eſt ſûr & ſans danger.

D. Ne s'enſuivroit-il point de là que dés-lors que par un excés de ſcrupule & de ſeverité, quelque Caſuiſte auroit condamné une action, elle deviendroit interdite au commun du monde, puiſque les ſimples ſeroient obligez pour lors de la regarder comme incertaine, & par conſequent de s'en éloigner, comme on le ſupoſe ici ?

R. Cela ne s'enſuit point, parce qu'il ſe pourroit faire que le nombre de ceux qui aprouveroient cette opinion ſeroit compoſé de perſonnes ſi conſiderables en pieté & en ſcience, que l'autorité de ceux qui l'auroient condamnée, ne ſeroit alors d'aucune conſideration ; outre que dans ces ſortes de queſtions, la lumiere du ſens commun jointe à celle de l'autorité, peut facilement aller juſques à la certitude morale.

D. Ne s'enſuit-il pas encore qu'on ne pourra pas ſuivre avec ſûreté l'avis

même de ſon Evêque ou de ſon Paſteur ; & qu'ainſi les ſimples ſeront agitez de défiances continuelles ?

R. 1°. Si les fideles, quoique ſimples, ont le ſoin qu'ils doivent avoir de leur ſalut, ils auront auſſi celui de s'inſtruire des Commandemens de Dieu, & des Regles communes de la Morale ; & cette inſtruction ſuffira pour leur ôter les doutes ſur les points capitaux de leur conduite, parce que les Commandemens de Dieu, ſont ordinairement clairs ſur ces devoirs communs.

2°. Ils auront auſſi ſoin de s'informer exactement des devoirs de leur état, comme Jeſus-Chriſt le leur ordonne.

3°. Ils diſcerneront par les regles communes & évidentes de l'Evangile, ſi leur Paſteur eſt un loup, qui merite par conſequent peu de creance, ou un vrai Paſteur qui en merite beaucoup ; & au cas qu'ils ayent droit de ne le pas croire fort éclairé, ils auront ſoin d'en conſulter d'autres.

4°. Ils ſe réduiront à des emplois & à des exercices qui n'ayent pas beſoin de tant de lumiere, & qui ayent du rapport à leur foibleſſe.

5°. Ils prieront beaucoup Dieu, qu'il les preſerve de l'illuſion ; & ils

obtiendront cette grace, s'ils la demandent avec ardeur, & qu'ils cherchent de bonne foi & sans aucune prévention la verité.

6°. Ils auront soin de choisir les opinions les plus sûres ; & en agissant de la sorte, ils auront sujet d'esperer, ou qu'ils ne seront pas trompez, ou qu'ils ne le seront pas dangereusement.

Article III.

Divers inconveniens de cette doctrine fausse & erronée, Qu'une opinion probable, fausse & contraire au droit naturel, ne laisse pas d'être une regle qu'on peut suivre en sûreté de conscience.

D. Quels dommages peut aporter aux ames la doctrine de ceux qui enseignent qu'on peut suivre sûrement toute opinion probable, quoique contraire au droit naturel, quand même elle seroit fausse ?

R. Elle en peut causer de trés considerables, & qui mettent les ames dans un danger évident de leur salut.

1°. Cette doctrine éteint l'amour de la verité, en persuadant, qu'une fauſ-

ſeté probable eſt auſſi utile que la verité la plus claire & la plus certaine.

2°. Bien loin qu'on ſoit porté par cette doctrine à chercher la verité, on ſouhaite au contraire de n'en être jamais inſtruit, puiſque la verité ne fait que rendre la voie plus étroite, & faire que ce qui étoit permis ne le ſoit plus. Ainſi, bien loin que cette doctrine ait l'effet de nous rendre libres, qui eſt celui que l'Evangile attribuë à la verité, elle n'a que celui de nous rendre eſclaves & prevaricateurs, & d'être un obſtacle à nôtre ſalut.

3°. Cette doctrine empêche que ceux qui en ſont perſuadez ne ſe reconnoiſſent coupables, lors même qu'ils ſont détrompez de quelques erreurs qu'ils auroient ſuivie dans leur conduite; parce qu'elle leur donne lieu de s'imaginer, qu'avant cette inſtruction, leur erreur étant probable à leur égard, ils étoient par conſequent exemts de peché.

4°. En empêchant ainſi que les hommes ne ſe reconnoiſſent coupables dans leurs pechez, elle les empêche de s'en repentir, puiſqu'on ne peut ſe repentir de ce qu'on ne croit pas peché; ainſi elle éteint l'eſprit de componction, de penitence & d'humilité, qui nous eſt ſi

souvent recommandé dans les saintes Ecritures.

5°. Cette doctrine détruit l'esprit de priere, parce qu'elle empêche de demander à Dieu sincerement la connoissance de sa loi. Car à quoi bon demander à Dieu ce qui ne nous serviroit de rien, & qui nous seroit au contraire dangereux; de sorte que quand on la demanderoit de bouche, on ne la demanderoit pas neanmoins effectivement de cœur. Car le fond de la priere est le desir, & quiconque ne desire pas, ne prie point; ainsi, comme cette doctrine éteint le desir de la verité, elle éteint par consequent la priere, par laquelle on peut obtenir la verité.

6°. Elle anime l'esprit humain à obscurcir la loi de Dieu par des subtilitez & des raisonnemens recherchez; puisqu'elle lui fait croire que pourvû qu'il puisse rendre probable le contraire de ce que la loi ordonne, on sera effectivement déchargé de l'obligation de la loi.

7°. Cette doctrine rend la regle des mœurs sujette aux changemens & aux caprices des hommes; en sorte que les mêmes choses seroient réellement per-

miſes & ſûres en un tems, & défenduës dans un autre, ſans qu'il y eût aucun changement dans les choſes mêmes, puiſqu'en ſe ſervant des principes de cette doctrine, tout le changement ne ſeroit que dans l'eſprit de ceux qui auroient raiſonné ſur cette matiere : or cette contrarieté & ce changement ſont viſiblement contraires à l'idée que Jeſus-Chriſt nous donne de ſes Loix, en nous aſſurant dans l'Evangile : *Que le ciel & la terre paſſeront, mais que ſes paroles ne paſſeront point.*

Cœlum & terra tranſibunt, verba autem mea non præteribunt. Matth. 24. 35.

QUESTION II.

Si une opinion probable, qui n'eſt contraire qu'au droit poſitif humain, ou divin, peut être ſuivie ſans peché.

D. Doit-on porter le même jugement des opinions probables qui ne ſont contraires qu'au droit poſitif, que de celles qui ſont contraires au droit naturel ?

R. On en doit juger d'une maniere toute differente. Car les opinions probables contraires au droit naturel, n'excuſent pas de peché, parce que l'igno-

rance ou l'erreur, à l'égard des loix naturelles, n'en excuſe point. Mais comme l'ignorance & l'erreur peuvent excuſer de peché à l'égard du droit poſitif, on doit dire la même choſe des opinions probables qui enferment l'ignorance des loix poſitives.

D. Pourquoi l'ignorance du droit poſitif peut-elle excuſer ?

R. Parce que les choſes qui ne ſont défenduës par le droit poſitif, ne ſont pas naturellement mauvaiſes, ni contraires à la verité & à la juſtice : mais elles ſont indifferentes par elles-mêmes. On n'en a pas perdu la connoiſſance par ſa faute ni par le peché, qui ne nous prive que de la connoiſſance de la loi naturelle. Ce n'eſt point la corruption de nôtre cœur, qui nous cache ces loix poſitives. Ainſi, ce qui eſt fait par cette ignorance n'eſt pas mauvais & injuſte de ſoi-même, & il ne le peut devenir que par la negligence que nous aurions euë à nous inſtruire de cette loi.

D. Quelles preuves a-t-on que l'ignorance d'une loi poſitive exemte de peché ?

R. Dieu ne peut condamner que ce qui eſt injuſte : or une action contraire

à une loi positive que l'on ignore sans sa faute, n'est pas injuste ; Dieu ne la sçauroit donc condamner. C'est la Justice éternelle qui nous oblige d'obéïr aux loix positives ; & l'on n'est coupable de n'y pas obéïr, que parce que la loi naturelle le commande : or la loi naturelle ne commande pas d'obéïr à des loix positives, que l'on ignore sans sa faute ; & par consequent quand on manque à les observer par cette ignorance, on en est excusé devant Dieu.

D. Cette doctrine est-elle autorisée par l'Ecriture & par les Peres ?

R. Elle est clairement decidée par cet endroit de l'Evangile. Jesus Christ dit : *Que s'il n'étoit point venu, & qu'il n'eût point parlé aux Juifs, qu'il n'eût point fait devant eux les miracles qu'il avoit faits, ils n'euſſent pas été coupables, & n'euſſent pas eu de peché de ne pas croire en lui.* Or cette decision de Jesus-Christ n'est fondée que sur cette regle, que la justice n'oblige de croire les miracles, que lorsqu'on en est instruit, & non lorsqu'on les ignore sans sa faute : ainsi, cette raison prouve également à l'égard des loix positives. Car on n'est pas plus obligé d'obéïr à une loi positive qu'on

si non venissem & locutus fuissè eis, peccatum non haberent ; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.... si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. *Joan.* 15. 22. 24.

ne connoît point, que de croire un miracle que l'on ignore.

D. Les Peres ont-ils expliqué cet endroit de l'Evangile en cette maniere ?

R. C'eſt l'explication formelle de ſaint Auguſtin & de ſaint Bernard ; & ſaint Auguſtin conclut non ſeulement à l'égard des Juifs, qu'ils n'auroient pas été coupables d'infidelité, ſi Jeſus-Chriſt ne fût point venu ; mais que les Gentils auſquels il n'a point été annoncé, ſont bien à la verité coupables d'autres pechez, mais non de celui de n'avoir pas crû en Jeſus-Chriſt. Je réponds, dit ce Pere, que ceux à qui Jeſus-Chriſt n'eſt point venu, & à qui il n'a point parlé, ſont exemts non de tout peché, mais bien de celui de n'avoir pas crû en lui. Ce qu'il ne faut pas entendre, dit-il, à ceux à qui Jeſus-Chriſt eſt venu, & à qui il a parlé par ſon Egliſe. Car il eſt venu aux nations par ſon Egliſe, & il leur a parlé par ſon miniſtere.

Si non veniſſem, & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent. Iudæos extendit expreſſius.... Iudæis locutus eſt Chriſtus, non aliis gentibus.. hoc eſt autem quia non crediderunt in Chriſtũ qui propterea venit, ut credatur in eum ; hoc peccatũ ſi non veniſſet, non utique haberent. S. Aug. tract. 89. in Ioan.

Homo hominis non niſi ipſo indicante cogitatum intelligit, quanto minus divinum quis poterit inveſtigare conſilium, niſi cui ipſe voluerit revelare ? Audi denique ipſum. *Si non veniſſem*, ait, *& locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent*..... Oſtendens ſine dubio non

auté censeri inexcusabiles de contemptu, quam ad ipsorum usque notitiam justio perveniret. *S. Bernard. epist. 77. ad Hug. à S. Vict. c. 1.*

Quod adjunxit *nunc autem excusationem non habent de peccato suo*, potest movere quærentes utrum hi, ad quos non venit Christus, nec locutus est eis, habeant excusationem de peccato suo. Respondeo, habere illos excusationem, non de omni peccato suo, sed de hoc peccato, quo in Christum non crediderunt, ad quos non venit, & quibus non est locutus. Sed non in eo sunt numero, hi ad quos in discipulis venit, & quibus per discipulos est locutus, quod & nunc facit; nam per Ecclesiam suam venit ad gentes, & per Ecclesiam loquitur gentibus. *S. Aug. tract. 89. in Ioan.*

D. Ne peut-on pas dire que les Payens qui n'ont pas oüi parler de Jesus-Christ, n'ont été privez de cette connoissance, qu'à cause des crimes volontaires par lesquels ils ont violé la loi naturelle : & que Dieu leur auroit donné cette connoissance, s'ils avoient suivi les lumieres de cette loi qui brilloient dans l'esprit ?

R. On le peut dire veritablement : car il est vrai en un bon sens, que Dieu est prêt d'éclairer tous ceux qui ne mettent point d'obstacles à sa grace, comme on l'a fait voir ailleurs. Et ainsi on peut dire que l'ignorance même des mysteres de Jesus Christ, est une peine du peché. Mais quoique les Payens l'ayent attirée par des déreglemens volontaires, il y a pourtant une extrême difference entre cette sorte d'ignoran-

ce, & celles des loix naturelles. Car c'eſt la cupidité des Payens qui leur a fermé les yeux à l'égard des loix naturelles, qui étoient liées par des conſequences neceſſaires avec les veritez qu'ils avoient gravées dans leur eſprit. Mais on ne peut pas dire la même choſe des myſteres de Jeſus-Chriſt; ils n'ont aucune liaiſon neceſſaire avec aucun principe imprimé dans l'eſprit des Payens. Ce n'eſt donc point la cupidité proprement qui les leur cache. Elle porte ſeulement Dieu à les en priver par une juſte punition. Or comme les maux temporels ou éternels, que ſa juſtice fait ſouffrir aux Payens, quoiqu'attirez par leurs pechez, ne ſont pas des pechez, mais de ſimples punitions; de même l'ignorance des myſteres de Jeſus-Chriſt n'eſt pas un peché dans les Payens, quoiqu'ils ſe la ſoient attirée par leurs déreglemens, & que cette ignorance les prive de l'unique remede de leurs miſeres.

D. Que doit-on juger de l'ignorance des faits & des circonſtances?

R. On en doit juger comme de l'ignorance des loix poſitives, c'eſt-à-dire, qu'elle excuſe de peché lorſque l'on n'eſt point obligé de s'en informer.

C'eſt le fondement de ces deux déciſions de ſaint Auguſtin; qu'un homme qui porte un habit qui a été volé par quelqu'un, n'eſt coupable de larcin, que lorſqu'il eſt averti que cet habit a été volé. De même, lorſqu'un homme épouſe la femme d'un autre, il n'eſt coupable d'adultere, que lorſqu'il eſt inſtruit que cette femme apartient à un autre. Et c'eſt auſſi le principe qu'il employe contre les Donatiſtes, qui pretendoient que l'Egliſe avoit été ſoüillée par la communion de Cecilien. Le crime d'autrui, dit ce Pere, ne peut ſoüillier celui qui ne le ſçait pas.

Si enim conſcientia propterea lædi non potuit, quia neſcivit, nunc incipit lædi, quia ſcivit: velut ſi tunicâ de latrocinio neſciens veſtiretur, ex illo fit iniquitatis veſtis illa, ex quo cognoverit, & ipſe iniquus niſi abjecerit, & qui neſciens uxorem duxerit alienam, ex illo fit adulter, ex quo didicerit, niſi diſceſſerit. *S. Aug. l. 2. cont. Creſc. c. 26.*

Nullius crimen maculat neſcientem. *Idem Epiſt. 93. alias.* 48.

QUESTION III.

Si l'on peut choisir pour regle de ses actions l'opinion la moins probable & la moins sûre, en quittant la plus probable & la plus sûre.

D. Qu'apelle-t-on une opinion sûre?

R. On a déja dit que c'est celle qu'on peut suivre certainement sans peché : ainsi quand il s'agit d'un contrat douteux, il peut être probable, & même plus probable que ce contrat est permis : mais il est sûr qu'il est permis de ne le pas faire. Peut-être qu'il est permis de tuer en se défendant : mais il est sûr qu'il est permis de ne pas tuer.

D. De quoi convient-on sur cette matiere ?

R. On convient que dans le doute, il faut suivre l'opinion la plus sûre, suivant cette regle de l'équité naturelle, & du droit Canonique ; *In dubiis tutior pars eligenda*, selon laquelle les Papes ont decidé un trés grand nombre de cas.

D. La question n'est-elle pas pleinement resoluë par cette decision ; car s'il n'est pas permis de suivre une opinion

nion douteuſe, il eſt encore bien moins permis de ſuivre une opinion moins probable & moins ſûre; puiſqu'en la jugeant moins probable & moins ſûre, on la juge plus que douteuſe, & que l'on croit qu'elle aproche plus de la fauſſeté que de la verité?

R. Toutes les lumieres du ſens commun vont à en juger ainſi; cependant il s'eſt trouvé quelques Auteurs nouveaux qui en demeurant d'accord qu'on ne peut en conſcience agir dans le doute, n'ont pas laiſſé d'enſeigner qu'on peut ſuivre l'opinion la moins probable & la moins ſûre, pourvû qu'elle ſoit probable, quelque foible, diſent-ils, que ſoit ſa probabilité.

D. Surquoi ces Auteurs peuvent-ils fonder un ſi étrange ſentiment?

R. Ils le fondent ſur deux diſtinctions, la premiere eſt celle qui leur plaît de mettre entre le doute & l'opinion probable, qui eſt, diſent-ils, que celui qui eſt en doute ne voit point de raiſons, ni pour ni contre, & eſt purement ſans lumiere; ainſi il n'a rien qui lui puiſſe ſervir de regle: au lieu que celui qui eſt balancé par des opinions probables opoſées, voit de part & d'autre des raiſons conſiderables qu'il peut ſuivre.

La ſeconde eſt, qu'ils font différence entre un doute ſpeculatif, & un doute pratique. Ils apellent doute ſpeculatif, le partage de l'eſprit balancé par des raiſons égales : & ils apellent doute pratique, quand l'eſprit ne ſçait quel parti prendre dans la pratique. Or, diſent-ils, il eſt poſſible d'être ſpeculativement incertain & certain dans la pratique, en ſe fondant ſur ce principe qui rend l'action certaine, Qu'il eſt permis de ſuivre toute opinion probable ; d'où il s'enſuivra que l'on pourra ſuivre en conſcience quel ſentiment on voudra.

D. Que doit-on juger de ces deux diſtinctions ?

R. On en doit juger non ſeulement que ce ſont de pures illuſions. Mais qu'il eſt difficile d'en inventer même de moins vrai-ſemblables. Car depuis que les hommes parlent & raiſonnent, on n'a jamais douté qu'un eſprit balancé par des raiſons également fortes, ne fut en doute ; c'eſt-à-dire, dans l'incertitude. Une balance n'eſt pas moins en équilibre, ſoit qu'elle ne ſoit chargée d'aucun poids, ſoit qu'elle ſoit chargée de poids égaux. On eſt auſſi peu éclairci de ce qui eſt vrai en ſoi, lorſqu'on voit d'égales raiſons de douter de part &

d'autre, que ſi on n'en voyoit aucune; c'eſt même la deſcription la plus ordinaire que l'on fait de l'état de doute & d'incertitude, & de la perplexité de l'eſprit, que de dire que l'eſprit eſt tiré tantôt d'un côté, tantôt d'un autre; qu'il eſt partagé par les diverſes raiſons qui ſe preſentent, & qu'il ne ſçait à quoi ſe fixer.

Atque animum nunc huc celerem, nunc dividit illuc.
In partesque rapit varias, perque omnia verſat.

D. Si celui qui eſt balancé par des raiſons égales, eſt dans l'état de doute, en quel état eſt-il à l'égard de l'opinion qu'il juge & moins probable & moins ſûre?

R. Un eſprit dans cet état ne forme point du tout cette ſorte d'action qu'on apelle opinion. Car l'opinion eſt une aprobation & un acquieſcement de l'eſprit, quoiqu'avec crainte, *aſſenſus opinativus*. L'eſprit eſt au contraire dans un état d'improbation; il rejette cette opinion, il la combat; il s'en éloigne, il la condamne même; car quoiqu'il juge qu'elle eſt apuyée ſur

quelques raiſons, il juge en méme tems qu'il eſt plus probable que ces raiſons ſoient fauſſes, que non pas veritables. Ainſi l'eſprit dans cette occaſion prend parti de l'autre côté, & ſe détermine contre cette opinion, en la jugeant moins probable ; de ſorte que dire qu'il eſt permis de ſuivre cette opinion, que l'on juge & moins probable & moins ſûre ; c'eſt dire qu'il eſt permis de ſuivre l'opinion qu'on rejette, & de ne ſuivre pas celle ſur laquelle on forme ſa conſcience.

C'eſt un excés auquel les Philoſophes Academiciens qui prétendoient qu'on ne pouvoit rien ſçavoir avec certitude, n'ont jamais paſſé : car ils demeuroient d'accord que dans la conduite de la vie, on devoit ſuivre le plus vrai-ſemblable, & c'étoit là ce qu'ils apelloient probable. Cependant depuis un ſiecle ou environ, il a plû à quelques nouveaux Auteurs de changer ces notions & ces termes, & d'apeller opinion probable, non celle qu'on aprouve, & à laquelle on conſent, mais celle qui eſt apuyée des raiſons qui pourroient la faire juger probable par d'autres perſonnes ; de ſorte que la queſtion, s'il eſt permis de ſuivre une opinion moins probable &

moins ſûre, reduite aux termes qui l'expriment naturellement, conſiſte à ſçavoir, s'il eſt permis de ſuivre une opinion qu'on deſaprouve, & qu'on ne juge pas probable.

D. Cela n'eſt-il pas ſuffiſamment rectifié par l'autre diſtinction, qui donne un moyen d'allier la certitude à l'égard de l'action, avec l'incertitude ſpeculative de l'opinion, en ſe perſuadant que quoiqu'il ſoit incertain ſi cette opinion eſt vraie ou non, il eſt certain neanmoins qu'on la peut ſuivre ?

R. Pour que ce ſecond jugement nous pût donner cette aſſurance dans la pratique ; c'eſt à-dire, qu'il nous pût aſſurer que nous pourrions faire l'action, il faudroit que ce jugement fût vrai. Or il eſt notoirement faux. Car dire que l'on peut ſuivre en conſcience toute opinion probable, quoyque moins probable & moins ſûre, c'eſt dire qu'on peut ſuivre une opinion incertaine & plus qu'incertaine. Or dire qu'on peut ſuivre une opinion incertaine & plus qu'incertaine, c'eſt dire qu'on peut ſuivre une opinion douteuſe & plus que douteuſe ; & c'eſt établir une regle contraire à celle que la lumiere naturelle a imprimée dans l'eſprit des hommes,

Les Philoſophes même Payens ſont tous convenus qu'il n'eſt pas permis de faire une choſe quand on doute qu'elle ſoit mauvaiſe. *Quod dubites ne feceris.* Aller contre ce ſentiment, & ſoutenir qu'on peut ſuivre toute opinion moins probable dans une action, c'eſt dire qu'on peut agir contre ſa conſcience, en ſuivant une opinion qu'on n'aprouve pas; car juger qu'une opinion eſt moins probable & moins ſûre, c'eſt s'en éloigner, c'eſt la deſaprouver, c'eſt former ſa conſcience ſur l'autre : & par conſequent juger avec cela que l'on l'a peut ſuivre, c'eſt juger qu'on peut agir contre ſa conſcience.

D. Quel ſentiment doit-on avoir de la raiſon qu'on opoſe à cette doctrine, & que quelques-uns font paſſer pour une demonſtration ? On ne peut, diſent-ils, être blâmable en agiſſant prudemment : or ſuivre une opinion probable, quoique moins probable & moins ſûre ; c'eſt agir prudemment ; donc on n'eſt pas blâmable en la ſuivant ; & ſi on n'eſt pas blâmable on la peut ſuivre ſans peché ?

R. Non ſeulement cet argument ne doit point paſſer pour une demonſtration ; il eſt au contraire difficile

d'en trouver de plus évidemment faux. Car bien loin que ce soit une action de prudence de suivre une opinion moins probable & moins sûre, c'est la plus visible de toutes les imprudences. Car y eut-il jamais rien de plus imprudent que de choisir volontairement & avec connoissance le mauvais parti ? N'est-ce pas s'exposer au hazard de pecher, ou pour mieux dire, n'est-ce pas pecher certainement ? Car encore bien que celui qui croit une opinion moins probable & moins sûre, se trompât, & que cette opinion réellement fût veritable ; neanmoins comme en la jugeant probable, il juge qu'elle pourroit être fausse, il agit contre sa conscience, s'il la suit. Or agir contre sa conscience, c'est pecher certainement.

D. Mais est-on obligé de suivre toûjours la verité, puisqu'elle est si souvent cachée ?

R. Quand elle est cachée, il n'y a qu'à suivre l'opinion la plus sûre, c'est-à-dire, la plus exemte du danger de pecher ; car c'est une verité qui ne nous est pas cachée, que dans le doute il faut suivre le plus sûr.

D. Mais à prendre cette doctrine à

pecher ; car en ce ſens, on ne peche jamais en ſuivant une opinion ſûre : mais on le prend pour ce qui eſt moins expoſé à ce danger.

QUESTION IV.

S'il eſt permis de ſuivre l'opinion ſûre, lorſque la contraire eſt la plus probable.

D. Eſt-il auſſi facile de decider ce qu'on doit faire quand la plus grande ſûreté eſt d'un côté, & la plus grande probabilité de l'autre ?

R. Il s'en faut bien ; parce que le terme de plus probable aproche quelquefois ſi fort de la certitude morale, qu'il eſt ſouvent trés-difficile de l'en diſtinguer. Or il eſt certain que l'on peut ſuivre ce qui eſt certain d'une certitude morale, quoique le contraire paroiſſe plus ſûr. S'il étoit queſtion, par exemple, d'un contrat condamné par quelques Theologiens, mais autoriſé par les plus habiles, & par la raiſon même, on peut dire qu'il eſt moralement certain que ce contrat eſt legitime : Cependant il pourroit paroître plus ſûr de ne s'en ſervir pas, à cauſe de ce

peu de Theologiens qui le condamnent. Or dans ce cas, je dis que s'il y a de bonnes raisons qui portent à s'en servir, on ne doit pas se priver de cette liberté, & que l'on peut faire licitement ce contrat. La raison en est, que quoiqu'il paroisse plus sûr de suivre l'opinion qui condamne ce contrat en une occasion particuliere ; il n'est pas neanmoins plus sûr de s'astraindre à suivre cette regle en toutes occasions, parce qu'elle reduiroit la vie Chrétienne à une gêne terrible, & que l'on se mettroit hors d'état de faire aucune bonne œuvre, parce que l'on trouveroit toûjours en son chemin quelque raison de scrupule, qui pourroit faire croire qu'il est plus sûr de s'en abstenir. Or il n'est pas bon de reduire les ames à cette contrainte, & ainsi il ne faut pas leur interdire de suivre les opinions, qui sont moralement certaines, & contre lesquelles on ne peut proposer que des raisons de scrupule.

D. Mais si ces raisons ont quelque poids, & que l'on ne voye pas clairement que la chose soit licite, quoique l'on panche fort à le croire, à quoi est-on obligé ?

R. Comme cet état n'est pas exempt

de doute, on ne voit pas que l'on ſe puiſſe exemter alors de ſuivre l'opinion la plus ſûre, ſuivant la deciſion de S. Auguſtin, qui dit, Que c'eſt un grand peché dans les choſes qui regardent le ſalut, de preferer l'incertain au certain.

Graviter peccaret in rebus ad ſalutem animæ pertinentibus, vel eo ſolo quod certis incerta præponeret. *Aug. l. 1. de Bapt. contr. Donatiſt. c. 3.*

C'eſt auſſi la deciſion expreſſe de S. Thomas. Car ſupoſant que l'opinion qui permet d'avoir pluſieurs prebendes eſt vraie, & que celui qui la ſuit en eſt perſuadé, il ne laiſſe pas de la condamner de peché, ſi la contrarieté des opinions fait naître en lui quelque doute. Parce que, dit ce Pere, ſi cet homme conſerve cette pluralité de benefices, ſon doute ſubſiſtant, il ſe met en danger.

Ille qui in quandam dubitationem inducitur contrarietate opinionum, ſi manente dubitatione plures prebendas habet, periculo ſe committit, & ſic procul dubio peccat, ut pote magis amans beneficium temporale, quàm propriam ſalutem. *S. Th. Quæſt. l. 8. art. 13.*

Il faut pourtant remarquer que cela ſe doit entendre, pourvû que ce ſoit un veritable doute, & non pas une ſimple timidité de ſcrupule; Car il eſt ſouvent meilleur & plus ſûr aux conſciences

ſcrupuleuſes, de paſſer par-deſſus ces vaines frayeurs qui les arrêtent en leur chemin. C'eſt ce qui fait, comme il a été dit, que ces cas ſont difficiles à reſoudre; parce que l'on ne ſçait ſouvent ſi la raiſon que l'on a de douter de la verité d'une opinion, n'eſt point un vain ſcrupule, ou ſi elle merite d'être traitée de conſiderable. Car il ne ſuffit pas pour cela que cette raiſon ſur laquelle on fonde ſon doute, ait paru ſolide, & ait été ſoutenuë par quelques-uns, puiſqu'il n'y a gueres d'erreur & d'égarement d'eſprit, qui n'ait eu pour aprobateurs des gens habiles en d'autres choſes.

D. Ne s'enſuit-il point des principes qu'on a établis, qu'on ne devroit jamais communier, puiſqu'on ne ſçait point ſi on eſt en état de grace, & ſi par conſequent on ne communie point indignement.

R. Quoique perſonne ne puiſſe avoir une entiere certitude d'être en grace, neanmoins on en peut avoir une juſte confiance, & en ce cas il y a plus de ſûreté à communier qu'à ne communier pas. Car en ne communiant pas, on ſe prive certainement des graces attachées à la Communion, & on ſe met

en un danger évident de tomber dans le peché par le défaut des graces de Dieu, dont on ſe prive. Or ce danger étant plus certain, ſurpaſſe celui de cette Communion indigne que l'on peut craindre en communiant. Ainſi, celui qui avec une juſte confiance prend le parti de communier, ſuit l'opinion la plus probable & la plus ſûre.

D. Que doit-on dire de ce ſentiment qui a été avancé par ceux qui ont ſoutenu le parti de la probabilité, Que quatre Docteurs, ou même un ſeul, peuvent rendre une opinion probable?

R. Cette doctrine ſeroit fort peu importante, ſi l'on connoiſſoit en même tems qu'une opinion probable fauſſe, n'excuſe point de peché quand il s'agit du droit naturel : mais ſi on la joint avec l'opinion, qui donne la ſûreté à toutes les opinions probables, il n'y a rien dans toute la morale chrétienne de plus dangereux que cette doctrine. Car c'eſt ouvrir la porte à tous les excés des Caſuiſtes nouveaux, & à tous les égaremens de l'eſprit humain.

D. Ne pourroit-on pas répondre que ces opinions ne ſont pas probables?

R. On le répondroit inutilement; car le mot de probable eſt un mot de rapport.

Tout ce que j'aprouve m'eſt probable ; ſi donc l'autorité d'un Docteur me fait aprouver une opinion, on ne peut nier quelle ne me ſoit probable, quoiqu'elle ſoit tres-fauſſe en ſoi. Nulle opinion fauſſe n'eſt probable abſolument. Il y a toûjours des raiſons évidentes qui en prouvent la fauſſeté, quoiqu'elles ne nous ſoient pas connuës ; & au contraire, il n'y a preſque point d'opinion fauſſe qui ne ſoit probable à quelqu'un, parce que les tenebres de l'eſprit humain ſont ſi differentes, que preſque toutes les fauſſetez imaginables ſe trouveront conformes aux faux principes & aux fauſſes idées de quelques eſprits ; d'où il s'enſuit qu'elles leur doivent paroître probables.

D. A quoi s'en faut-il donc tenir ſur la matiere de la probabilité ?

R. Il s'en faut tenir 1°. A chercher la verité autant que l'on peut.

2°. A demander continuellement à Dieu qu'il nous éclaire, & qu'il ne nous laiſſe pas tomber dans l'aveuglement.

3°. A choiſir toûjours les opinions les plus ſûres & les plus probables ; & aprés cela il faut tâcher de marcher en paix, parce qu'on ne ſçauroit mieux

faire ſelon la lumiere que l'on trouve dans ſoi-même.

Il faut neanmoins toûjours être dans la crainte & dans l'humiliation devant Dieu, dans la vûë de nos tenebres, qui peuvent nous cacher pluſieurs fautes que nous commettons tous les jours par ignorance. Car la crainte s'accorde fort bien avec la paix & avec la confiance, quand elles ſont dans un degré moderé.

CHAPITRE VI.

Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un genre de vie.

D. NE reſte-t-il point encore quelque devoir trés-important & trés-étendu, auquel la prudence oblige ?

R. Il en reſte pluſieurs ; car toutes les actions de la vie ſe doivent faire avec prudence : il faut preſqu'en tout diſcerner le vrai du faux ; & conſerver une infinité d'égards. Mais le plus eſſentiel de tous ces devoirs, & celui

qu'il est necessaire d'expliquer ici, c'est l'obligation que chacun a de choisir un genre de vie qui soit propre à le conduire à sa fin, c'est-à-dire, à son salut, & les regles qu'il faut suivre dans ce choix.

§. I.

Combien le choix d'une condition est important.

D. Quel est le principe de l'obligation du choix d'un état ?

R. 1°. C'est que quiconque est obligé d'arriver à une fin, est dans l'obligation de prendre une voye qui y conduise. Or le genre de vie que chacun prend, est sa voye. Toute la vie ne seroit donc qu'un égarement continuel; si cette voye n'avoit Dieu pour fin, & si elle n'y conduisoit.

2°. Toutes nos actions doivent être raportées à Dieu, & être faites par l'impression de son amour; on est obligé de les lui consacrer toutes, parce qu'elles lui apartiennent toutes par une infinité de droits: or si cette verité est constante, comme personne ne la revoque en doute; & si ce raport continuel de toutes

nos actions à Dieu, eſt ſi neceſſaire, même dans les actions particulieres, combien l'eſt-il plus dans certaines actions, qui ſont le principe & la ſource d'une infinité d'autres ?

3°. La plûpart des tentations qu'on éprouve dans la vie, naiſſent du genre de vie, que chacun choiſit. Or, comme c'eſt par ces tentations que les hommes ſont ordinairement diſcernez ; que les uns en ſont renverſez, les autres demeurent debout, ſelon que ces tentations ſont ou ne ſont pas proportionnées à leur force ; il eſt clair que le genre de vie eſt ce qui nous attire de plus grandes ou de moindres tentations, & par conſequent c'eſt la ſource de nôtre ſalut ou de nôtre perte.

D. Expliquez-nous cela plus diſtinctement ?

R. Il n'y a qu'à en propoſer des exemples pour faire bien comprendre cette verité. Une femme s'unit par le mariage avec un homme déreglé, brutal, bizarre, emporté ; elle a des enfans mal nez & déſobéïſſans. Elle ſe trouve engagée dans la compagnie de gens peu reglez ; elle ſe trouve environnée d'objets qui lui inſpirent l'amour du jeu & des divertiſſemens. Il

eſt clair que toutes ces tentations qu'elle éprouve, naiſſent de ſon engagement, & pour ſe ſauver, il faut qu'elle les ſurmonte : elle a beſoin pour cela d'une grace forte, cependant cette femme ſe trouve foible en vertu, le genre de vie qu'elle a choiſi ne lui permet pas de pratiquer, ou lui rend trés-difficiles les exercices de pieté qui pourroient la ſoutenir & la fortifier : ainſi, on ne peut pas nier que ſon ſalut ne ſoit tout autrement en danger que ſi elle avoit embraſſé un autre engagement moins expoſé aux tentations ; & qu'ainſi, à moins qu'elle n'ait été forcée à ce mariage par quelqu'autre neceſſité bien preſſante, le choix qu'elle a fait ne ſoit fort imprudent.

Un homme achete une grande charge, dont il ne ſçauroit s'acquitter ſans un grand travail, ſans reſiſter à des paſſions trés-fortes & à des interêts trés-preſſans, & ſans ſe commettre avec beaucoup de gens riches & puiſſans. S'il ſe trouve avec cela que cet homme ſoit foible, intereſſé, timide, pareſſeux & peu éclairé ; qui doute qu'étant dans cette diſpoſition, cette charge ne ſoit un trés-grand obſtacle pour ſon ſalut ?

Un Eccleſiaſtique qui a peu de lumieres ſe charge d'un miniſtere qui en demande beaucoup : il s'expoſe par la qualité de ſon emploi à la vie diſſipée, à la converſation des femmes, aux conteſtations, aux procez, &c. Il eſt viſible que le peril où il eſt de ſe perdre, eſt tout autrement grand, que s'il étoit demeuré dans la retraite ; & on peut dire de lui ce que ſaint Auguſtin dit de quelqu'un, qu'au lieu qu'il eſt en un peril évident de perir dans cet emploi, il auroit pû devenir ſaint dans la ſolitude. En un mot, comme chacun a ſes paſſions, ſi l'emploi que l'on choiſit les favoriſe & les augmente, il eſt viſible que cet emploi ſera pour lui une tentation continuelle.

Deificat enim utrique in otio licebat. *Aug. Epiſt. 10. alias 116.*

D. Ne ſuffit-il pas de choiſir un emploi & un genre de vie qui ſoit bon & legitime ?

R. Non, il faut de plus être capable de s'en bien acquitter : c'eſt pourquoi l'Ecriture ſainte nous avertit, *de ne pas rechercher l'office de Juge, ſi on n'a pas aſſez de force & de fermeté pour s'oppoſer aux injuſtices des hommes.* Elle nous avertit auſſi de n'entreprendre que ce que l'on peut faire. *Qui eſt celui d'entre vous*, dit l'Evangile,

Noli quærere fieri judex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates. *Eccle. 6. 7.*

Qui ex vobis vo-

qui voulant bâtir une tour, ne supute auparavant en repos & à loisir la dépense qui y sera faite, pour voir s'il aura de quoi l'achever? de peur qu'en ayant jetté les fondemens, & ne pouvant l'achever, tous ceux qui verront ce bâtiment imparfait, ne commencent à se mocquer de lui, en disant: Cet homme avoit commencé à bâtir, mais il n'a pas achevé.

Et turrim ædificare non prius sedens cōputat sūptus, qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum? ne posteaquam posuerit fundamentum, & non valens perficere, omnes videntes incipiant illudere ei, dicentes: Quia hic homo cœpit ædificare, & non potuit consummare. *Luc.* 14. 28.

C'est une regle reconnuë de tout le monde, qu'il n'est pas permis de s'engager ni de demeurer dans un emploi qu'on ne sçauroit exercer sans peché, ou qui par raport à la disposition où l'on se trouve, est une occasion prochaine de peché. Enfin le genre de vie que chacun choisit, est pour chacun le principal moyen, par lequel il doit operer son salut; c'est le vaisseau qui le doit mener à l'éternité. On est peu en état de plaire à Dieu par d'autres actions, lorsqu'on lui déplaît par son état même, & par la maniere dont on s'acquite des devoirs ausquels il oblige. C'est cet état qui fait le gros de la vie; de sorte que si on s'en acquite mal,

on ne peut pas dire qu'on vive pour Dieu, ni que la vie ſe raporte à lui.

§. II.

Combien il eſt difficile de choiſir un genre de vie.

D. Eſt-ce une choſe facile que de faire un bon choix d'un genre de vie ?

R. Il ne paroît pas qu'il y ait d'action plus difficile dans la vie Chrétienne, pour pluſieurs raiſons.

1°. Parce que ceux qui font ce choix, ſont d'ordinaire de jeunes gens, ſans lumiere & ſans experience, qui ont peu d'amour pour le vrai bien, & beaucoup de paſſions.

2°. Parce qu'ils connoiſſent encore trés-peu la nature des profeſſions & des états, les tentations, les peines & les dangers qui y ſont attachez, & ainſi ils ſont peu capables d'en juger.

3°. Parce qu'ils connoiſſent peu les devoirs de la vie Chrétienne, les obligations eſſentielles au Chriſtianiſme, & à chaque état ; & qu'ainſi ils ſont peu capables de prevoir les difficultez, & les facilitez qu'il y a à les pratiquer dans ces differens états.

4°. Parce qu'ils connoiſſent peu leurs forces, & qu'ils ne ſont pas capables de juger de ce qui les ſurpaſſe, ou de ce qui eſt proportionné.

5°. Parce que leur vie eſt d'ordinaire peu capable d'attirer la grace & la lumiere de Dieu, dont ils ont beſoin dans un choix ſi important.

6°. Parce qu'il eſt trés-difficile de diſtinguer les défauts paſſagers, auſquels il faut avoir moins d'égard; des défauts permanens, auſquels il faut principalement s'arrêter : les défauts que l'âge emporte, de ceux qui augmentent par l'âge même.

D. Ceux qui ont à choiſir un état, ne pourroient-ils point ſupléer à tous ces défauts, en prenant conſeil de perſonnes éclairées ?

R. C'eſt en effet le ſeul remede qu'ils y pourroient aporter, mais il y a peu de jeunes gens qui ſoient en état d'en uſer. Les uns n'ont aucune lumiere pour connoître l'importance de ce choix, & s'y laiſſent déterminer par leurs parens, qui en ont ſouvent auſſi peu qu'eux. Les autres ſuivent aveuglement l'impreſſion de la coûtume, & certaines maximes d'orgueil qui ſont établies dans le monde, ſur leſquelles

méme ils ne déliberent pas, & ne croyent pas qu'il y ait à déliberer ; ils se fondent sur cette maxime, que tel est l'usage, & qu'ils pratiquent ce qu'ils ont vû, & qu'ils voyent faire à tous les autres.

Il y en a qui dans leur choix, ne consultent que les passions d'interêt, ou de plaisir, ou d'ambition. Il y en a tres-peu qui puissent même discerner qui sont ceux qui sont capables de leur donner conseil : Ainsi la plûpart du tems ils agissent sans raison & sans lumiere, dans une action qui est la plus importante, & dont dépend tout le bonheur, tant de cette vie, que de l'autre.

D. Quelles sont les mauvaises maximes & les mauvaises coûtumes qui sont établies dans le monde sur cette matiere ?

R. L'une de ces maximes est, de croire qu'il est toûjours permis de s'élever dans le monde autant que l'on peut ; & cette maxime est si universellement suivie, qu'il n'y a presque que l'impuissance de s'élever plus haut, qui tienne les gens dans un certain état. Si on les laissoit faire, & que l'on leur en donnât le moyen, on verroit presque tout le monde faire effort pour s'élever

en un plus haut rang : Or cette maxime est trés-fausse. Car il y a quantité de gens qui se perdent, parce qu'ils s'élevent à des places & des emplois qu'ils ne sçauroient soutenir, & qui deviennent par là malheureux, & en ce monde & dans l'autre.

Une autre maxime, c'est de choisir uniquement les emplois par raport à sa naissance, à sa qualité & à ses richesses, & de croire, par exemple, qu'on peut aspirer à une certaine charge, parce que son pere l'a exercée, ou parce qu'on a suffisamment de bien pour l'acheter.

D. Pourquoi cette maxime est-elle fausse?

R. Parce que ce n'est ni la naissance, ni la qualité, ni les richesses qui donnent les dispositions necessaires pour faire son salut dans une charge, dans un emploi & dans un état de vie ; ce sont les talens, ou naturels, ou acquis, ou reçûs de Dieu. Ainsi, c'est une fort mauvaise consequence de conclure, par exemple, de ce que son pere a exercé une telle charge, qu'il y peut aussi aspirer legitimement ; car peut-être que ce pere en étoit indigne, & qu'il n'y a pas fait son salut. Peut-être qu'il en

étoit digne par certaines qualitez que le fils n'a pas ; ainſi, il n'y a pas de conſequence de l'un à l'autre.

D. Ne doit-on avoir aucun égard à la naiſſance, à la qualité & aux richeſſes, pour choiſir un état de vie ?

R. On y peut avoir quelque égard, pourvû que ce ne ſoit pas tout ce qu'on y conſidere. Il eſt permis de demeurer dans le rang où la Providence nous met, à moins que quelque raiſon particuliere ne nous oblige de nous rabaiſſer. Les perſonnes de qualité ne s'élevant donc point par les emplois proportionnez à leur condition, il leur eſt beaucoup plus permis d'y penſer, qu'à ceux pour qui ces mêmes emplois ſeroient une grande élevation, dont tout Chrétien doit avoir de l'éloignement, puiſqu'il doit tendre à s'humilier.

§. III.

De la vûë de la dépendance de Dieu, qu'on doit avoir dans le choix d'un état.

D. Que doit-on conclure de cette difficulté extrême d'un choix d'un état de vie ?

R. Qu'il n'y a point d'action où l'on doive être plus dépendant de Dieu, & où il soit plus necessaire d'avoir recours à Dieu, par plusieurs raisons.

1°. Parce que comme le genre de vie est le principe d'une infinité d'actions, c'est un hommage qu'on doit à Dieu, que de le consulter sur cet engagement, afin de lui consacrer dans leur source même, toutes les actions qui en doivent naître.

2°. Parce que quelque soit ce genre de vie, nous ne sçaurions satisfaire aux devoirs ausquels il oblige, sans l'assistance de la grace. Or le meilleur moyen de l'obtenir, est de ne s'y engager, qu'en consultant Dieu, & avec une soumission entiere à sa volonté. Rien au contraire n'est plus capable d'éloigner les graces de Dieu, que d'y entrer sans son ordre : car c'est témoigner qu'on croit se pouvoir passer de Dieu, & qu'on se suffit à soi-même.

3°. Parce que quelque examen que l'on fasse, on a encore grand besoin de la conduite de Dieu pour ce choix ; car les vûës humaines sont si bornées & si incertaines, qu'on ne sçauroit prévoir la plûpart des difficultez des divers états. Il y en a où il se rencontre des preci-

pices, dont Dieu ne preſerve ceux qu'il veut particulierement favoriſer, qu'en empêchant qu'ils ne s'y engagent, ſoit en y faiſant naître des obſtacles, ſoit en leur en donnant du dégoût; ou enfin, en faiſant qu'on les en détourne, ſans ſçavoir pourquoi: & il y a tres-peu de perſonnes, qui faiſant reflexion ſur leur vie, n'ayent ſujet de reconnoître que Dieu les a délivrez de quantité d'engagemens qui leur auroient été funeſtes.

D. Suffit-il pour obtenir les graces de Dieu neceſſaires pour ce choix de faire quelques prieres?

R. 1°. Il faut proportionner les prieres à la grandeur des choſes que l'on deſire obtenir de Dieu, ſelon ſaint Auguſtin; & comme il n'y a rien de plus important que cette grace, il eſt neceſſaire de la demander autant qu'une choſe ſi grande & ſi neceſſaire doit être demandée. C'eſt-à-dire, qu'il faut faire pour cela de longues & de ferventes prieres; & de là il s'enſuit que ceux qui ne ſont point encore en état de choiſir, doivent par avance s'adreſſer à Dieu, pour obtenir cette grace dans ſon tems. Car encore qu'il ne ſoit pas toûjours tems de choiſir, il eſt toûjours

Qui ſic petunt, & tantùm petunt, quomodo & quantum res tanta petenda eſt? *S. Auguſt.*

rems de prier pour obtenir la grace de faire un bon choix.

2°. Il ne faut pas se contenter de demander à Dieu cette grace par des paroles, il la faut principalement demander par des desirs, & par des desirs qui tendent à Dieu. C'est-à-dire, qu'il faut que Dieu voye dans le cœur, que la principale vûë que l'on a dans ce choix, n'est pas de contenter son ambition, ou de se procurer une voie commode, mais d'entrer dans une voie favorable pour aller à Dieu. Car c'est se moquer de Dieu, que de lui demander la lumiere pour choisir un état, lorsque l'on a pour principal but dans ce choix, de satisfaire à ses passions, & que le salut n'y entre que comme un accessoire; cette corruption que Dieu voit dans le cœur, est beaucoup plus capable d'éloigner sa grace, que toutes les prieres qu'on peut faire, ne sont capables de l'attirer.

3°. Il faut joindre à ses prieres l'exercice d'une vie vraiement chrétienne, & se mettre en état d'entrer chrétiennement dans un emploi, en devenant d'abord veritablement Chrétien; c'est par où on doit commencer: car comme ce seroit fort bien répondre, si on

étoit sollicité de faire un choix lorsqu'on est dangereusement malade, que de dire, qu'il faut d'abord songer à se guerir, & qu'ensuite on verra à se resoudre touchant un choix ; de même, quand on a l'ame malade par de grands pechez, on doit penser à s'en guerir d'abord, avant que de demander à Dieu sa lumiere pour le choix d'un genre de vie.

§. IV.

Quelles regles on doit suivre dans le choix d'un genre de vie.

D. N'y a-t-il aucunes maximes sur lesquelles on doive se regler dans le choix d'un genre de vie ?

R. Il y en a plusieurs, & il est bon de les separer. Nous nous arrêterons d'abord à celles qui doivent porter à s'éloigner absolument de certains états; & nous traiterons ensuite de celles qui nous doivent donner de l'inclination ou de l'éloignement pour certains genres de vie.

ARTICLE I.

Des maximes qui doivent porter à s'éloigner absolument de certains états.

D. Quelles sont les regles qui nous doivent éloigner absolument de certains états?

R. On doit mettre dans ce rang 1°. celle de ne choisir jamais un emploi & un genre de vie qui soit illicite en soi, & opposé aux Commandemens de Dieu, & de son Eglise. On ne les specifie pas ici, mais il est certain qu'il y en a; & saint Gregoire Pape nous en avertit expressément dans un Homelie qui fait partie de l'Office de l'Eglise.

2°. Celle de ne choisir jamais un genre de vie dont on soit incapable, faute des talens necessaires pour s'en acquitter.

Ainsi, une personne qui a peu d'ouverture d'esprit, & qui manque de la science necessaire, ne peut en conscience entrer dans les emplois qui demandent beaucoup d'intelligence & de lumiere. Cette regle fait voir qu'il y a une infinité de gens qui se perdent dans

les Offices de Juges & dans les Magistratures, parce qu'ils manquent des qualitez necessaires pour s'en acquitter. Il faut, dit saint Isidore de Damiette, que ceux qui sont chargez de rendre la justice, ayent l'esprit ouvert & penetrant, pour pouvoir discerner les raisons des uns & des autres, & trouver au milieu des détours de la Rhetorique, le veritable sens des choses qu'on leur propose. Ceux qui manquent de ces qualitez, font trés-mal d'entrer dans les emplois qui y obligent, & qui les mettent en danger de ruiner des familles par leur peu de lumiere, & leur peu d'ouverture d'esprit.

Eos qui judicant, acutissimo ingenio esse oportet, ut eorum qui loquuntur facundiam & eorum quæ dicuntur probabilitatem ac verisimilitudinem missam faciétes, sensa ipsa introspicere, atque hinc expiscantes veritatem haurire queant. Isidorus Pelusiota. lib. 3. ep. 9.

Pourquoi faut-il de même que tant de gens qui n'ont aucun talent pour instruire les peuples, se chargent d'emplois qui les y obligent ? Je n'ai pas, disent-ils, le talent de prêcher. Pourquoi avez-vous donc la hardiesse de vous charger d'un ministere dont on ne se peut bien acquitter sans ce talent ?

D. Ne doit-on considerer que le défaut des talens exterieurs & des qualitez humaines, pour s'exclure abso-

lument de certains états ?

R. On doit aussi avoir égard aux graces de Dieu, lorsque ces graces sont nécessaires pour s'acquitter selon Dieu de cet emploi. Par exemple, une personne qui n'a pas un grand amour pour la justice, & une grande force pour resister aux passions injustes des hommes puissans, ne se doit pas ingerer dans les Magistratures. Un homme trop timide & trop complaisant, ne doit pas entrer dans des emplois ni Ecclesiastiques ni seculiers, où l'on est souvent obligé de s'oposer aux hommes, pour soutenir la verité & la justice. Un homme vain & ambitieux ne doit pas prendre un genre de vie qui favorise & augmente ces passions: & c'est par cette raison que saint Chrysostome exclut du ministere Ecclesiastique, les personnes vaines & ambitieuses. Un homme qui n'a pas reçû de Dieu la sagesse & l'onction necessaire pour la conduite des ames, ne s'y doit pas ingerer. Une femme qui a l'esprit inflexible & violent, doit prendre garde à n'entrer pas dans le mariage, jusqu'a ce qu'elle ait surmonté ces mauvaises habitudes.

Quod si quis exigat, qui honore illo nondum adepto, arroganter hanc artem arripiat, verbis assequi non possis. in quam partem S. Chrysost.

nicien, accepto honore, præceps iturus sit & 3. de Sac. c. 11. Vide ibid. & 10.

D. Ne ſuffit-il pas pour entrer dans une état de vie, qu'on connoiſſe qu'on a beſoin des vertus neceſſaires pour s'en acquitter, & qu'on ſoit reſolu de les demander à Dieu ?

R. Cela ne ſuffit point, parce que perſonne, ſuivant ce principe, ne ſeroit indigne d'aucun emploi, ni d'aucun état, puiſqu'on peut toûjours demander à Dieu la grace de s'en acquitter. Il faut donc autre choſe que cette diſpoſition generale de demander à Dieu, ce qui nous manque.

D. A quoi doit-on donc reduire ces vertus neceſſaires pour s'acquitter d'un emploi, & ſans leſquelles on ne peut s'y engager ſans temerité ?

R. Encore que tous les hommes ſoient dans un beſoin continuel de la grace; il faut pourtant reconnoître qu'il y en a de forts & de foibles à l'égard de certaines paſſions, de certains vices & de certaines actions de vertu. Ceux-là doivent paſſer pour forts, qui ſont accoûtumez à reſiſter à ces paſſions & à ces vices, & à pratiquer ces vertus ; & ceux là ſont foibles, qui ſont dans l'habitude de ſuccomber à ces vices, & de ne pas pratiquer ces vertus: les uns & les autres ont neanmoins beſoin du ſecours

de Dieu ; mais les premiers se le peuvent promettre avec confiance ; & les autres ont besoin, avant que d'arriver à cette confiance, de travailler long-tems à dompter leurs passions.

Or ceux qui ne seroient pas dans ce dernier état, ne seroient pas disposez suffisamment pour embrasser un genre de vie, qui demande qu'on soit exemt de ces vices, & qu'on possede ces vertus. Un homme, par exemple, qui a toûjours été incontinent jusqu'à un certain tems, & à qui la conversation des femmes a toûjours été dangereuse, ne peut pas embrasser un genre de vie qui l'oblige à un commerce frequent avec des femmes.

Ainsi cette regle se reduit à cette maxime commune, Qu'il n'est pas permis de s'exposer aux occasions prochaines de peché ; & une occasion doit être jugée prochaine, lorsque l'on a l'experience qu'on y a ordinairement succombé par le passé.

D. Ne convient-on pas de ces regles, & y a-t-il des gens qui vouluſſent embrasser un état qui leur seroit une occasion prochaine de peché ?

R. Tout le monde convient de ces regles en general. Mais on n'en convient

pas en particulier, parce qu'il y a bien des pechez auſquels certains genres de vie ſont des occaſions prochaines, ſur leſquels neanmoins on fait peu d'attention. Engager une fille, par exemple, dans un Monaſtere où il y a peu de vertu & beaucoup de mauvais exemple, où elle ne ſçauroit bien vivre ſans être ſinguliere, & ſans s'expoſer à la raillerie & à la contradiction des autres, eſt une eſpece d'occaſion prochaine, parce qu'il y a trés-peu de filles qui y reſiſtent; cependant combien y a-t-il peu de peres & de meres qui faſſent reflexion ſur cela?

D. Que doit-on juger des peres & des meres qui engagent leurs enfans par des mariages, dans des familles toutes mondaines, & où ils voyent quantité de mauvais exemples?

R. Comme une famille de cette ſorte eſt une eſpece de monaſtere dereglé, & qu'il eſt auſſi difficile d'y vivre chrétiennement, que dans une Religion trés-relâchée, on ne voit pas que la conſideration des avantages temporels puiſſe être une raiſon de s'y engager, ni d'y engager ceux ou celles dont on eſt chargé.

D. On demeureroit bien d'accord de

cette decision, s'il s'agissoit de vices grossiers. Mais la faut-il étendre aux autres vices, dont le monde a moins d'horreur, comme à l'attachement au monde, aux plaisirs, aux divertissemens, au luxe, aux habits immodestes, à la comedie, ou enfin à la vie de paresse & de molesse ?

R. Il faut juger de la même sorte de tous les pechez qui sont capables de perdre les ames, & d'en bannir la grace de Dieu, & qui sont incompatibles avec une vie vraiment chrétienne. Vouloir y mettre de la difference, c'est à peu prés comme si on disoit, qu'à la verité l'amour de la vie oblige d'éviter de se trouver dans des lieux où l'on court danger d'être poignardé, mais qu'il n'oblige pas d'éviter les lieux simplement pestiferez.

D. La grace de Dieu étant necessaire pour s'acquitter de tout emploi, on ne peut donc entrer dans aucun emploi si on n'est en grace ?

R. Il y a de l'équivoque dans cette question. Il est vrai qu'il y a certains états qui demandent la grace justifiante, comme tous ceux où l'on entre par un Sacrement ; & à l'égard de ceux-là il faut recouvrer la grace, si on l'a per-

neurs, & de la passion de sçavoir des choses inutiles. Cette maladie étoit mortelle avant le Batême, lorsqu'elle étoit jointe avec le peché originel; elle a cessé de l'être par la remission des pechez, & par la grace qui nous est accordée dans ce Sacrement; mais cette maladie peut encore devenir mortelle en reprenant son empire sur la volonté; & même sans nous faire mourir, elle ne laisse pas de soüiller tous les jours nôtre ame par quantité de pechez. Nôtre devoir dans cette vie est donc, non seulement d'empêcher que cette concupiscence qui est en nous, ne produise des fruits de mort, & qu'elle ne regne dans nôtre cœur, mais aussi de la diminuer & de l'affoiblir autant que nous pouvons. Ainsi tout genre de vie qui est plus capable d'irriter & d'augmenter la concupiscence, est le plus dangereux. De même des états où la concupiscence trouve moins de nourriture, où elle est plus mortifiée, où il est plus aisé de resister à ses impressions, sont les plus favorables. C'est par là que saint Chrysostome prouve qu'il n'y a rien de plus dangereux que l'état des Princes & des Grands. L'ame des Grands, dit ce Pere, est affoiblie, & renduë languissante par

les delices, dans lesquels ils vivent ordinairement. Elle est enflée & poussée à l'insolence par la grandeur même. Elle est obsedée & occupée par les desirs des voluptez criminelles : Le pouvoir de les satisfaire les fait naître, & la vie molle & voluptueuse les nourrit. Les orages des soins n'y causent pas moins de troubles que ces autres passions. Ainsi la componction ne sçauroit trouver d'entrée dans des cœurs environnez de tant de barrieres. Car comme il ne se peut pas faire que le feu brûle dans l'eau, il est aussi impossible que la componction s'allume dans le cœur.

(Quemadmodum difficile est, vel potius omnino fieri nequit, ut ignis cum aquâ misceatur, ita nec opinor unquam fiet, ut in unum deliciæ confluant & compunctio. *S. Chrysost. l. 3. de compunct. cord.*

Et c'est encore ce qui lui fait decider plus generalement ailleurs, que comme un corps qui ne se nourrit que de viandes mal saines, ne peut pas subsister long-tems, de même une ame qui ne se remplit que de ce qui nourrit ses passions, s'affoiblit & devient malade necessairement; & étant rongée continuellement par cette peste interieure, elle est precipitée dans l'enfer & dans la mort éternelle.

erinis fuerit imbuta, nihil unquam altum, nihil magnum cogitare poterit, ſed ejuſmodi neceſſe eſt languidam & mollem, vitiiſque velut peſte quadam ſugiter infectam, ita demum in infernos ignes atque immortales cruciatus projici. Id. cont. vitup. vita moral. l. 3.

Il s'enſuit de là qu'on ne doit jamais choiſir un genre de vie, parce qu'il nous met en un plus haut rang, parce qu'il nous procure une vie plus commode & plus delicieuſe, parce qu'il nous donne plus de moyen de ſatisfaire nôtre ambition. Ce ſont au contraire des raiſons pour l'éviter. Chercher à s'élever par ces vûës d'ambition, ou de paſſion, c'eſt chercher à rendre ſa chûte plus facile & plus dangereuſe. Cependant qui eſt-ce qui obſerve cette regle dans le choix d'une condition ? qui eſt-ce qui prend volontairement un état plus bas, lorſqu'il peut aſpirer à un plus haut ? & qui eſt-ce qui met à ſon ambition d'autres bornes, que l'impuiſſance de s'élever davantage ?

D. Eſt-il donc défendu d'aſpirer à un état plus relevé que celui où on eſt né ?

R. Non pas abſolument. 1°. On y peut être porté par le conſeil des gens deſintereſſez, qui nous le conſeillent par la vûë de l'interêt public. 2°. Cet état plus élevé peut avoir d'autres avantages

réels. Il peut être plus facile & moins dangereux, plus utile au Public ; il peut donner occasion d'élever mieux sa famille : il suffit donc qu'on ne s'y éleve pas par un mouvement d'ambition, & qu'il y ait des raisons solides & chrétiennes qui nous y portent : mais l'humilité chrétienne ne permet pas que l'on cherche l'évation pour l'élevation, & qu'on soit toûjours prêt d'accepter tout degré plus éminent.

D. Dites-nous encore quelques autres regles utiles pour le choix d'un état ?

R. Tout genre de vie où on est tenté d'abandonner son devoir par de grands interêts, par de grandes craintes & de grandes recompenses, & où ces occasions sont trés-frequentes, est trés dangereux ; & c'est une tres grande temerité d'y aspirer. Car quoique Dieu nous y puisse soutenir par sa grace, on voit neanmoins par experience, qu'il y en soutient tres-peu, & que la maniere ordinaire dont Dieu sauve les ames, n'est pas de les affermir dans ces grandes tétations, mais de les en preserver. Ainsi on voit dans l'Histoire Ecclesiastique, que lorsque les Empereurs ont tâché d'ébranler les Evêques par la crainte de

l'exil & des autres maux temporels, ou qu'ils les ont attirez à faire ce qu'ils souhaitoient par de grandes recompenses ; ils n'ont presque jamais manqué d'en venir à bout, & qu'ils en ont renversé la plûpart.

Tout genre de vie où l'on ne sçauroit vivre chrétiennement sans aller contre le torrent, sans mener une vie singuliere, sans se distinguer beaucoup de ceux qui sont dans le même ordre que nous, & sans attirer leur mépris, leurs railleries & leurs contradictions, est un état dangereux ; parce qu'il y a peu de personnes qui ayent assez de force pour se soutenir contre l'impression de la multitude, & qui puissent souffrir l'improbation & les railleries de ceux avec qui il faut vivre. Quelque soin, dit Seneque, que l'on prenne de former nôtre esprit, il est impossible de soutenir l'effort des vices, lorsqu'ils nous viennent attaquer en si grande compagnie.

Nemo nostrûm est, qui cùm maximè concinnamus ingenium, ferre impetum vitiorum tam magno comitatu venientium potest. *Senec. ep.* 28.

C'est par cette raison qu'il faut éviter tous les états qui nous lient avec des gens dereglez, en quelque maniere que ce soit. Car il est fort difficile, ou qu'on

ne s'aveugle en aprouvant & en imitant leur vie, ou qu'on reſiſte à leurs diſcours & à leurs mocqueries, ſi on les condamne par ſon exemple ou par ſes paroles.

Tout genre de vie où l'on prend part à des choſes de trés-grande conſequence, & où les fautes qu'on y peut faire, peuvent porter de trés-grands prejudices au prochain, ſont trés-dangereux; parce que plus les choſes ſont de grande conſequence, plus il y a de temerité à s'expoſer à les regler & à les decider, ſi on n'a toute la lumiere neceſſaire pour cela. C'eſt par cette raiſon que les ſuperioritez Eccleſiaſtiques ſont trés-dangereuſes, parce qu'on y decide ſouvent des choſes qui regardent l'éternité. Si quelqu'un, dit S. Chryſoſtome, me vouloit donner à gouverner un navire chargé de marchandiſes precieuſes, & fourni de tout l'équipage neceſſaire, je reboterois d'abord une telle propoſition; & ſi l'on me demandoit la raiſon, je répondrois ſimplement, que c'eſt de peur de briſer ce navire. Quoi donc, perſonne ne trouvera mauvais que l'on uſe d'une grande circonſpection, lorſqu'il s'agit de choſes où l'on ne court point d'autre danger, que de perdre de l'argent?

Item si navem quis agens amplissimam, & quæ decem millia pondo ferat, quæque eadem remigibus suis fit instructa, ac sumptuosarum mercium pondere onerata, me illius

l'exil & des autres maux temporels, ou qu'ils les ont attirez à faire ce qu'ils souhaitoient par de grandes recompenses ; ils n'ont presque jamais manqué d'en venir à bout, & qu'ils en ont renversé la plûpart.

Tout genre de vie où l'on ne sçauroit vivre chrétiennement sans aller contre le torrent, sans mener une vie singuliere, sans se distinguer beaucoup de ceux qui sont dans le même ordre que nous, & sans attirer leur mépris, leurs railleries & leurs contradictions, est un état dangereux ; parce qu'il y a peu de personnes qui ayent assez de force pour se soutenir contre l'impression de la multitude, & qui puissent souffrir l'improbation & les railleries de ceux avec qui il faut vivre. Quelque soin, dit Seneque, que l'on prenne de former nôtre esprit, il est impossible de soutenir l'effort des vices, lorsqu'ils nous viennent attaquer en si grande compagnie.

Nemo nostrûm est, qui cùm maximè concinnamus ingenium, ferre impetum vitiorum tam magno comitatu venientium potest. *Senec. ep.* 28.

C'est par cette raison qu'il faut éviter tous les états qui nous lient avec des gens dereglez, en quelque maniere que ce soit. Car il est fort difficile, ou qu'on

ne s'aveugle en aprouvant & en imitant leur vie, ou qu'on resiste à leurs discours & à leurs mocqueries, si on les condamne par son exemple ou par ses paroles.

Tout genre de vie où l'on prend part à des choses de trés-grande consequence, & où les fautes qu'on y peut faire, peuvent porter de trés-grands prejudices au prochain, sont trés-dangereux; parce que plus les choses sont de grande consequence, plus il y a de temerité à s'exposer à les regler & à les decider, si on n'a toute la lumiere necessaire pour cela. C'est par cette raison que les superioritez Ecclesiastiques sont trés-dangereuses, parce qu'on y decide souvent des choses qui regardent l'éternité. Si quelqu'un, dit S. Chrysostome, me vouloit donner à gouverner un navire chargé de marchandises precieuses, & fourni de tout l'équipage necessaire, je reburerois d'abord une telle proposition; & si l'on me demandoit la raison, je répondrois simplement, que c'est de peur de briser ce navire. Quoi donc, personne ne trouvera mauvais que l'on use d'une grande circonspection, lorsqu'il s'agit de choses où l'on ne court point d'autre danger, que de perdre de l'argent?

Itenim si navem quis agens amplissimam, & quæ decem millia pondo ferat, quæque eadem remigibus suis sit instructa, ac sumptuosarum mercium pondere onerata, me illius

gubernaculo præfectum juberet Ægeum, Thyrrenumve mare trajicere, nimirum fieret, ut ad primam statim auditionem mandatum id detrectarem;

gent ou la vie des corps ; & vous trouverez mauvais que je ne m'expose pas temerairement à des emplois où il s'agit, non de briser un navire dans telle ou telle mer, mais où l'on est en danger de tomber dans l'abîme du feu éternel, & où la mort qui est jointe au naufrage, ne separe pas simplement l'ame du corps, mais precipite & le corps & l'ame dans des tourmens qui ne finiront jamais ?

ac me si quis interrogaret, quid ita ? Ne navem submergam utique responderem. Itane igitur, ubi pecuniæ tantum jactura subest, nec nisi corporis interitus periclitatur, nemo est qui incusset, reprehendatque, si quis magnâ cautione, providentiâque hîc utatur : ubi autem navem frangentibus non in hoc vel illud pelagus, sed in ignis æterni abyssum corruendum est : ubi item eosdem naufragos interitus manet, non qui corpus ab anima dirimit, sed qui animam ipsam unà cum corpore in sempiternum exigit supplicium. S. *Chrysost. l. 3. de Sacerd. cap. 7.*

On peut faire le même jugement des ministeres où on est obligé de decider de la fortune & de la vie des hommes, & même souvent de celle de tout un Royaume. Car les inconveniens qui naissent des fautes qu'on y peut faire, ne se bornent pas seulement à cette vie, mais ont de trés grandes suites pour l'autre, & sont souvent cause de la perte éternelle d'une infinité d'ames.

Tout genre de vie & tout emploi qui nous jette hors de nous, qui nous oblige à une vie toute exterieure, qui nous charge d'affaires, & nous laisse peu de tems pour penser à nous, & qui nous remplit beaucoup des choses du monde, est trés-dangereux, parce qu'il nous ôte les moyens de nourrir nôtre ame, qu'il l'affoiblit, qu'il la desseche, & qu'il éteint en elle peu à peu l'esprit de priere : cet état porte l'ame à l'oubli de Dieu & de soi même ; il lui ôte le discernement de la plûpart de ses fautes ; il agrandit & rehausse le monde à ses yeux, & diminuë & rabaisse les objets spirituels, il l'expose à plus de tentation, en même tems qu'il lui ôte les moyens d'y resister ; & enfin il la conduit à la dureté de cœur, comme S. Bernard en avertit le Pape Eugene: C'est cet état malheureux où on est peu averti de ses fautes, parce qu'on est toûjours obsedé & environné de gens dont le but & l'interêt est de nous tromper & de nous aveugler.

Vereor ne in mediis occupationibus, quoniam multæ sunt, dum diffidis finem, frontem dures, & ita sensim teipsum quodammodo sensu, prives justi, utilisque doloris multo prudentius te illis subtrahas, vel ad tempus quàm patiare trahi ab ipsis, & duci certè paulatim quò tu non vis. Quæris quò? Ad cor durum ... solum est cor durum quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit .... ipsum est quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus. S. Ber. l. 1. de Conf. c. 2.

Tout genre de vie où on a beſoin d'être pleinement inſtruit de la verité, & où on a peu de moyen de s'en inſtruire, eſt effroyablement dangereux ; car c'eſt cette mauvaiſe ſolitude, dont le Sage dit : *Malheur à celui qui eſt ſeul : Va ſoli.* Parce que dans cet état on eſt en effet deſtitué de vrais amis ; & qu'au lieu de la voix de la verité on n'y entend que le ſifflement du ſerpent. Il y a bien des Grands, qui étant toûjours environnez d'une foule de gens qui leur font la cour, ne laiſſent pas d'être dans cette affreuſe & miſerable ſolitude.

Eccle. 4. 2.

Un état de vie eſt dangereux quand il y a de mauvaiſes maximes établies parmi ceux qui le ſuivent. Car peu de gens ont aſſez de lumiere & de force pour s'élever au-deſſus des opinions dont le commun du monde eſt prevenu.

Un état de vie eſt dangereux quand il favoriſe les inclinations naturelles, comme la pente qu'on a à la molleſſe & à la vie de plaiſir ; car il eſt difficile de reſiſter à une tentation interieure & exterieure, quand elle eſt continuelle. Ainſi la plûpart des gens qui ſont engagez dans des états où il y a peu de travail,

&

& beaucoup de moyens de mener une vie commode ; comme les Benefices ſans charges,& certaines Religions non reformées, ſe perdent par la vie ſenſuelle & par l'oiſiveté.

Un état de vie eſt dangereux, quand il eſt expoſé à de grands maux & à de grands travaux, parce que les grands maux ſont de grandes tentations, qui ſont par conſequent peu proportionnées aux perſonnes foibles ; c'eſt ce qui doit obliger ceux qui ont ſoin de leur ſalut, d'éviter ces états autant qu'il leur eſt poſſible ; c'eſt auſſi le fondement de cette priere de Salomon : *Mendicitatem & divitias ne dederis mihi. Seigneur, ne me donnez ni les richeſſes ni la pauvreté* ; parce que les grands biens & la grande pauvreté ſont également expoſées aux grandes tentations, & demandent une grande force d'ame pour n'en être pas renverſé. Prov. 30. 8.

D. Quels ſont donc les genres de vie les plus favorables ?

R. Il eſt facile de les reconnoître, par ce qui a été dit. Ce ſont ceux où il y a moins d'objets qui attirent, & qui excitent la concupiſcence : ce ſont ceux qui nourriſſent moins nôtre vanité, nôtre curioſité & nôtre pente aux plaiſirs ;

ce ſont ceux où nous avons plus de ſecours pour reſiſter aux impreſſions des choſes du ſiecle, & plus de choſes qui nous portent au mépris du monde, & qui nous en font connoître le neant : ce ſont ceux où les interêts qui nous pourroient détourner de nos devoirs, ne ſont pas grands ni en effet ni dans l'eſtime du monde : ce ſont ceux, où bien loin d'être ſinguliers en faiſant le bien, nous paroîtrions ſinguliers en ne le faiſant pas. Ce ſont ceux où on n'eſt pas expoſé à de grandes contradictions, où la coûtume ſeconde la vertu & le devoir ; où nous agiſſons peu de nous-mêmes, & où nous ſommes beaucoup occupez : ce ſont ceux où les fautes ſont peu conſiderables, & ne ſont préjudiciables à perſonne : ce ſont ceux où nous ſommes peu diſſipez, & où nous avons beaucoup de moyens de nous recueillir : ce ſont ceux où nous ſommes avertis de nos fautes, & où on trouve divers ſecours pour s'en relever : ce ſont ceux où il n'y a point à combattre de mauvaiſes maximes établies, & enfin où les maux ne ſont que mediocres, & par conſequent proportionnez aux perſonnes foibles.

D. Comme il ſemble que toutes ces

conditions ne se trouvent que dans les Monasteres bien reglez, & qu'elles ne se trouvent point ailleurs, il semble par là qu'on devroit conclure que pour suivre les regles de la prudence chrétienne, tout le monde seroit obligé à embrasser la vie monastique ?

R. Cette consequence ne seroit pas juste ; car, par exemple, il y a des gens à qui on ne permet pas de choisir eux-mêmes leur emploi & leur genre de vie, mais à qui l'Eglise le choisit pour eux, & ce sont ceux qui sont apellez selon les regles, au ministere Ecclesiastique. Or quoique le genre de vie auquel l'Eglise les engage, soit en soi tres-dangereux par bien des raisons, neanmoins la vocation de Dieu, & les secours qu'il y attache, font qu'il y a moins de peril pour un homme bien apellé, à suivre la voix de Dieu & de l'Eglise qui l'apellent, qu'à demeurer dans quelque autre état que ce soit ; parce que, comme on a dit, il n'y a point d'état où on se puisse sauver sans la grace, & il n'y en a point où la grace ne nous y puisse soûtenir.

Or ce que l'on a dit de l'état Ecclesiastique, se peut dire de même de tout autre état, quelque dangereux qu'il

ſoit, où l'on ne ſe porte point par cupidité & par des vûës humaines, mais où l'on eſt engagé par le conſeil de gens vraiment éclairez qui nous déclarent que Dieu nous y apelle. Car alors la confiance legitime que l'on doit avoir au ſecours de Dieu, balance toutes les difficultez.

D. Ne peut-on pas condamner de temerité & d'imprudence tous ceux qui s'engagent volontairement, & par leur propre choix dans des états dangereux?

R. Non pas toûjours. Car Dieu ne faiſant pas la même grace à tout le monde, on n'eſt pas toûjours en état d'embraſſer certains états, quoique plus ſûrs, parce qu'on n'en a pas reçû le don. La vie de continence, par exemple, eſt ſans doute moins dangereuſe en ſoi que le mariage. Cependant ceux qui n'ont pas reçû le don de continence, feroient mal de s'y porter. Il y a des gens de même qui ne ſçauroient ſouffrir la ſolitude ni la vie tranquille, & pour qui ces genres de vie ſont au-deſſus de leurs forces: il y a certaines choſes trés-faciles en ſoi, dont certains eſprits ſont incapables. Il faut donc juger de la difficulté des emplois par la proportion qu'ils ont avec les diſpoſitions par-

ticulieres des personnes.

D. Il sembleroit donc qu'il n'y a aucune regle à garder, & qu'il est permis à chacun de choisir l'emploi qui lui plaît.

R. C'est encore une fausse consequence.

1°. Encore qu'on ne soit pas obligé de s'engager dans ces genres de vie qui seroient d'eux-mêmes plus favorables pour le salut, lorsqu'on en a de l'éloignement; la prudence veut pourtant qu'on fasse quelque effort pour surmonter cet éloignement, & qu'on ne se rende pas aux petites difficultez que l'imagination peut presenter à l'esprit.

2°. La prudence veut aussi que quelque genre de vie que l'on choisisse, on ait une juste confiance d'en pouvoir, avec la grace de Dieu, surmonter les tentations, & remplir les devoirs: & cette confiance, pour être juste, demande que l'on connoisse bien les devoirs de cet emploi; que l'on se connoisse bien soi-même, & que l'on ait quelque experience, qu'on a la force necessaire pour resister aux tentations de cet état, avec les secours ordinaires de Dieu. Ainsi quiconque n'a aucune de ces connoissances, entre temeraire-

ment dans son emploi.

3°. Elle demande aussi que l'on ait un veritable desir de plaire à Dieu par ce choix, & qu'en jugeant de bonne foi, & sans s'aveugler, on croye l'état que l'on choisit propre pour y faire son salut.

4°. Elle demande que si l'on n'a pas assez de lumiere pour se conduire dans une action si importante, on ait recours à celles d'un autre. Car ce n'est pas un conseil, mais un commandement pour ceux qui manquent de lumieres, d'avoir recours à celles d'autrui.

On peut juger par là combien il y a de gens qui violent les regles de la prudence chrétienne, dans cette action capitale de la vie.

D. Quel peché est-ce que d'agir sans aucune vûë de Dieu dans le choix d'un genre de vie?

R. Il n'est pas facile de le déterminer, quand dans cet état qu'on choisit, il n'y a point d'occasion prochaine de peché; mais neanmoins on peut dire en general, que c'est une grande marque que l'on n'a point Dieu dans le cœur, que d'agir indépendamment de lui, & sans le consulter dans une action si importante; & de plus, quand

par ce choix on ne se rendroit coupable que d'une temerité venielle, neanmoins rien n'attire plus les chûtes mortelles, que ces sortes de fautes, parce que Dieu ne favorise pas d'ordinaire de sa grace les choix que l'on fait sans le consulter, parce que c'est agir comme si l'on étoit non seulement indépendant de lui, mais que l'on n'en n'eût aucun besoin dans la suite.

CHAPITRE VII.

Ce qu'il faut considerer dans le choix des vertus.

D. Y A-t-il quelque choix à faire entre les vertus, puisqu'elles sont toutes necessaires, & même d'obligation ?

R. Les vertus ne sont souvent necessaires que dans la disposition du cœur ; c'est-à-dire, qu'il faut être preparé à les exercer toutes, si on y étoit obligé par quelque devoir. Mais la pratique de toutes n'est pas necessaire en toutes sortes d'occasions. Ainsi on peut faire choix à l'égard de la pratique de cer-

taines vertus plûtôt que d'autres.

D. Quelles ſont celles auſquelles on doit s'exercer davantage ?

R. Ce ſont, 1°. celles qui nous manquent le plus, & dont le défaut nous peut expoſer à de plus grands & de plus frequens dangers. Car il eſt clair qu'on doit fortifier les endroits foibles de ſon ame, & ſe preparer ainſi aux tentations les plus dangereuſes & les plus ordinaires.

2°. Celles dont la pratique eſt la plus continuelle ; comme l'humilité, la douceur, l'égalité d'eſprit, la mortification des inclinations. Parce que les tentations qui nous détournent de ces vertus étant plus frequentes, rendent auſſi ces vertus plus neceſſaires : joint à cela qu'elles ſont les ſources de l'édification du prochain, qui forme ordinairement le jugement qu'il fait de nous, ſur ces actions frequentes & ordinaires.

3°. Celles qui ſont les plus liées à nos devoirs & à nôtre état ; parce que ces vertus nous facilitant l'accompliſſement des devoirs auſquels nous ſommes le plus obligez, nous facilitent le principal moyen de nôtre ſalut : Ainſi, par exemple, un Paſteur ne doit point pratiquer ordinairement d'auſteritez qui

puissent le rendre moins capable de servir le prochain dans les fonctions de son ministere. De même, c'étoit une faute à cette Dame nommée Lediſiç, dont parle saint Augustin, de vouloir s'habiller en veuve ou en Religieuse, contre la défense de son mari ; parce que l'obéïssance à son mari, & la conservation de la paix de sa famille, étoient des vertus plus liées à son état, que la pratique de la pauvreté qu'elle vouloit observer dans ses habits.

Hunc te maritus si deponere noluit (habitum) ne te velut viduam illo vivente jactares, puto, quia non fuerat in hac re usque ad dissentionis scandalum perducendus, magis inobedientiæ malo, quàm ullius abstinentiæ bono. Quid enim est absurdius, quàm mulierem de humili veste viro superbire, cui te potius expediret obtemperare candidis moribus, quàm nigellis vestibus repugnare. Quia & si te indumentum Monachæ delectabat, etiam hoc gratius posset, marito observato, exortoque sumi, quàm illo inconsulto, contemptoque præsumi. *S. Aug. ep. 199.*

4°. Celles dont la pratique est la moins remarquée, & qui attirent moins par conſequent les loüanges des hommes, parce qu'il y a plus de sûreté à pratiquer ces vertus, & qu'elles sont moins suspectes de vanité.

5°. Celles qui nous exposent le moins aux discours des hommes, de quelque nature qu'ils soient. Car les discours des hommes, soit en bien ou en mal,

ſont toûjours des ſujets de tentations.

6°. Celles qui nous diſſipent le moins, & qui nous laiſſent plus de liberté de vivre recueillis & ſeparez du monde, parce que ſans doute ces vertus ſont de purs biens ; au lieu qu'il peut y avoir ſouvent autant de mal que de bien, dans la pratique de quelques autres vertus qui nous engagent dans le monde.

7°. Celles qui ſont les plus petites aux yeux des hommes, & celles qui édifient le prochain, ſans lui cauſer de l'admiration, parce que ces vertus nous mettent ainſi en état de le ſervir pour ſon bien ſpirituel, ſans nous nuire à nous-mêmes.

8°. L'impuiſſance où l'on eſt quelquefois de pratiquer certains exercices de pieté, nous doit déterminer à pratiquer ce que nous pouvons, parce que Dieu ne doit rien perdre ; ou plûtôt, que devant arriver à une certaine fin que Dieu nous marque, & l'un des chemins pour y arriver nous étant fermé, nous ſommes dans l'obligation d'en chercher & d'en embraſſer un autre. Ainſi, c'eſt une trés-fauſſe regle que celle de certains Caſuiſtes qui ſupoſent que lorſque l'on ne peut accomplir un precepte ſelon toute ſon étenduë, on

n'eſt plus obligé à rien de ce precepte : Que qui ne peut jeûner, par exemple ; en s'abſtenant de chair, n'eſt point obligé de jeûner en mangeant de la chair : Que qui ne peut dire tout le Breviaire, n'eſt plus obligé d'en rien dire. On doit conclure au contraire, que l'on eſt d'autant plus obligé de faire ce que l'on peut, que l'impuiſſance nous empêche de pratiquer les preceptes dans toute leur étenduë. Qui ne peut s'abſtenir de la chair à cauſe de ſon infirmité, ne laiſſe pas d'avoir beſoin de mortification & d'abſtinence ; ainſi, il en doit pratiquer ce que ſon infirmité lui permet.

9°. Les divers états de la vie rendent la pratique de certaines vertus plus neceſſaires dans des tems que dans d'autres : les calamitez & les afflictions, ſoit publiques, ſoit particulieres, nous obligent, par exemple, à l'humilité & à la priere. On peut dire la même choſe de la menace des fleaux de Dieu. *Il y a des demons*, dit Jeſus-Chriſt dans ſon Evangile, *qui ne ſe chaſſent que par l'oraiſon & par le jeû*. Quiconque donc eſt obligé de ch ces demons, eſt obligé de prier & de jeûner.

Dieu tire de la voye commune, qui eſt celle de traiter avec lui par une diverſité de penſées, & qu'il en éleve trés-peu à la pure contemplation, qui conſiſte dans de ſimples vûës ſans diverſité de penſées : il eſt même trés-dangereux de vouloir prétendre de ſoi-même à ces états extraordinaires & ſurnaturels.

Enfin, la regle la plus aſſûrée pour le choix des vertus & des exercices de pieté, eſt qu'il faut tâcher de dépendre de Dieu en tout, de ſuivre Dieu en tout, & d'éviter en tout l'ambition ſecrete, qui nous porte aux choſes qui nous paroiſſent grandes & relevées.

NEUVIÉME INSTRUCTION.

De l'Amour du Prochain.

OU

De la Charité envers le Prochain.

CHAPITRE I.

Que l'amour de Dieu produit neceſſairement l'amour du Prochain.

D. LE commandement de l'amour du prochain, eſt-il different de celui de l'amour de Dieu ?

R. Saint Auguſtin a remarqué que Beni-

telligentibus utrumque invenitur in singulis. Nam & qui diligit Deũ, non eum potest contemnere præcipientem, ut diligat proximum, & qui sanctè & spiritualiter diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? S. Aug. tract. 65. in Ioan.

ces deux commandemens de l'amour de Dieu, & de l'amour du prochain, se comprennent mutuellement : Ceux, dit ce Pere, qui conçoivent bien les choses, comprennent facilement que chacun de ces deux preceptes renferme l'autre. Car celui qui aime Dieu, ne peut pas mépriser le commandement qu'il nous a fait d'aimer le prochain ; & celui qui aime saintement & spirituellement le prochain, n'aime rien que Dieu en lui.

D. Comment l'amour de Dieu comprend-il l'amour du prochain.

R. C'est premierement, que Dieu commande d'aimer le prochain, selon ce que dit saint Augustin. Or qui aime Dieu, aime ce qu'il commande.

2°. L'amour de Dieu nous porte naturellement à aimer les ouvrages de Dieu, & tout ce qui porte quelque caractere de Dieu. Or nôtre prochain, ou pour mieux dire, l'homme est non seulement l'ouvrage de Dieu, mais son image ; & il nous represente plus Dieu, que toutes les creatures corporelles : par consequent, l'amour que l'on a pour Dieu, s'étend naturellement sur le prochain.

3°. On ne sçauroit aimer Dieu comme il faut, sans souhaiter qu'il soit re-

veré, adoré, & aimé de tous ceux qui en ſont capables, & par conſequent ſans ſouhaiter que les hommes le reverent, l'adorent & l'aiment. Or aimer le prochain, n'eſt autre choſe que ſouhaiter & procurer qu'il revere, qu'il adore & qu'il aime Dieu.

4°. Aimer Dieu, c'eſt aimer la juſtice, & procurer que la juſtice ſoit gardée. Or il eſt juſte que tous les hommes aiment Dieu. L'amour de Dieu nous oblige donc à porter les hommes à aimer Dieu; & porter les hommes à aimer Dieu, c'eſt les aimer.

5°. Quiconque aime Dieu, entre dans l'inclination de Dieu, & aime ce que Dieu aime. Or Dieu par une bonté qui lui eſt eſſentielle, aime tous les hommes. Il les deſtine à la ſouveraine beatitude: il les y apelle tous, & il leur offre à tous le prix du ſang de ſon Fils, comme nous l'avons expliqué ailleurs. Quiconque aime donc Dieu, entre par neceſſité dans ces mêmes ſentimens de bonté & de miſericorde envers les hommes.

CHAPITRE II.

De quelle nature eſt cet amour du prochain, ou cette charité qui nous eſt commandée.

D. QUe doit-on entendre par l'amour du prochain, ou la charité envers le prochain ?

R. Il paroît qu'on ne devroit point faire cette queſtion, puiſque tout le monde ſçait ce que c'eſt qu'aimer, & que perſonne n'ignore que l'amour eſt un mouvement de la volonté vers quelque choſe. Cependant on eſt obligé de la faire & de l'expliquer, à cauſe de certains Auteurs, qui ont enſeigné, Que nous n'étions obligez envers le prochain, qu'à l'aſſiſter, & non à avoir de l'affection interieure pour lui ; & que l'on ſatisfaiſoit à l'obligation d'aimer le prochain, en lui faiſant du bien, ou temporellement, ou ſpirituellement, ſans aucun mouvement interieur d'amour.

D. Quel jugement doit-on porter de cette opinion ?

R. On doit juger qu'elle eſt tres-con-

traire aux principes de la Religion chrétienne.

1°. Puiſque l'amour du prochain n'eſt qu'une ſuite & une extenſion de l'amour de Dieu, & que c'en eſt une ſuite neceſſaire ; Si l'amour de Dieu eſt un mouvement, il ne ſe peut pas faire que l'amour du prochain n'en ſoit pas auſſi un.

2°. Si l'amour du prochain, qui nous eſt preſcrit, ne conſiſtoit qu'en des œuvres exterieures, il ne pourroit s'exercer envers la plûpart des hommes, puiſque l'on ne peut pas faire charité actuellement à la plûpart des hommes. La pauvreté, les maladies & mille autres neceſſitez, en interromperoient le cours. On ne pourroit donc pas dire que la charité eſt inépuiſable, puiſque les ſecours qu'on peut donner à un homme ſont tres-facilement épuiſez. On pourroit s'excuſer de la charité du prochain, puiſque l'on peut ſouvent s'excuſer juſtement de ces ſecours. Cependant les Peres établiſſent tout le contraire. Ils enſeignent qu'on doit la charité à tout le monde. L'Egliſe, dit ſaint Auguſtin, inſtruit ſes enfans qu'ils ne doivent pas toutes choſes à tous, mais qu'ils doivent à tous la charité, & qu'ils ne doi-

Eccleſia Catholica mater Chriſtianorum veriſſima.

vent faire injuſtice à perſonne.

folum ipſum Deum, cujus adeptio vita eſt beatiſſima, puriſſimè atque caſtiſſimè colendum prædicas. . . . . ſed etiam proximi dilectionem atque charitatem complectitur . . . . . oſtendens quemadmodum & non omnibus omnia, & omnibus charitas, & nulli debeatur injuria. S. *Aug. de Mor. Eccl. Cath. c.* 30.

Ils enſeignent que l'on ne manque jamais de moyens d'exercer cette charité generale. Vous me direz, dit ſaint Auguſtin, que vous n'avez rien à donner aux pauvres; mais pouvez-vous dire, que vous ne pûiſſiez pas avoir de la charité pour eux? Or la charité eſt un bien que l'on poſſede d'autant plus pleinement, que l'on le diſtribuë plus abondamment. Il ſe peut faire que vous n'ayez quelquefois, ni or, ni argent, ni habits, ni huile à donner; mais vous ne pouvez avoir d'excuſe legitime qui vous exemte d'aimer tous les hommes; de deſirer pour les autres ce que vous deſirerez pour vous-même, & de pardonner à vos ennemis; parce que quoique vous n'ayez pas de quoi donner dans vôtre grenier ou dans vôtre cave, vous pouvez en tirer du treſor de vôtre cœur. Puis donc que la bonne volonté toute ſeule ſuffit à tous les hommes, & que l'aumône du cœur eſt plus conſiderable que l'aumône du corps, qui peut

Potes mihi dicere, non habeo quod tribuam indigenti.... nunquid potes mihi dicere charitatẽ te habere non poſſe? Ipſa eſt cujus poſſeſſio tanto plus augetur, quanto amplius erogatur. . . . . Aurum, argentum, veſtem, frumentum, vinum & oleum poteſt fieri, ut aliquotiens non habeas, unde pau-

alleguer un nombre de pretexte pour s'en diſpenſer ?

peribus tribuas : ut autem omnes homines diligas, & hoc aliis quod tibi ipſe velis, & ut inimicis tuis indulgeas, numquam te poteris excuſare, quia ſi in cellario, vel in horreo non habes quod dare poſſis, de theſauro cordis tui potes proferre quod tribuas. Et cum omnibus hominibus etiamſi ſola ſit, bona voluntas ſufficiat, & eleemoſyna cordis multo major ſit, quàm eleemoſyna corporis, quis eſt qui vel umbram excuſationis poſſit prætendere ? *Hom. 6. inter 50. Hom. S. Aug.*

Il y a même certains devoirs que l'on ne peut rendre au prochain, ſans une affection veritable & interieure. Car on ne prie point ſans amour & ſans deſir. Or c'eſt un devoir eſſentiel à tout Chrétien de prier pour le prochain, puiſque toutes les prieres de l'Egliſe ſe font en commun, & qu'il nous eſt ordonné de prier pour nos ennemis.

D. Les paroles qui contiennent le commandement d'aimer le prochain, ne ſuffiſent-elles pas pour prouver qu'il le faut aimer par une veritable affection ?

R. Oüi, & les mots d'amour & de dilection qui ſont employez dans ce precepte, ne ſe peuvent entendre que d'une affection interieure. Car la regle de S. Auguſtin eſt, que la charité étant la fin de la loi, les paſſages qui parlent de la charité ſe doivent expliquer propre-

Servabitur in locutionibus figuratis regula hujuſmodi

ment, & que les expreſſions figurées ſe peuvent bien rencontrer dans ce qui tend, & qui ſe rapporte à la charité; mais que celles qui marquent proprement la charité, ne peuvent être priſes pour figurées, puiſque la charité eſt la verité des figures.

ut tandiu verſetur diligenti conſideratione quod legitur, donec ad regnum charitatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam propriè ſonat, nulla putatur figurata locutio. S. *Aug. l.* 3. *de Doct. Chriſt. c.* 15.

In fraternitatis amore, ſimplici ex corde invicem diligite attentius. 1. *Pet.* 1. 22.

L'Apôtre ſaint Pierre exclut formellement ce faux ſens, en nous ordonnant *de nous aimer avec un cœur ſimple*, ou comme porte le Grec, *avec un cœur pur*. Il faut donc que le cœur y ait part. Ce qui ſe fait ſans mouvement du cœur, ne ſe fait pas avec un cœur pur & ſimple; c'eſt au contraire une eſpece d'hypocriſie, & un amour propre, qui ſe déguiſe en amour du prochain. Enfin, Jeſus-Chriſt-même l'exclut, puiſqu'il propoſe l'amour qu'il a pour nous, comme le modele de l'amour, qu'il nous oblige d'avoir pour les autres. *Le commandement que je vous donne*, dit le Seigneur, *c'eſt de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimé.* Auſſi eſt-il ſi eſſentiel à la charité du prochain d'être interieure, que ſaint Paul la marque or-

Hoc eſt præceptum meum ut vos diligatis invicem, ſicut dilexi vos. *Joan.* 15. 12.

dinairement par le mot d'entrailles, *viſcera*, pour montrer que la charité conſiſte dans un mouvement ſemblable à celui que les meres ont pour leurs enfans. C'eſt l'origine de ces expreſſions, *viſcera miſerationis*, *entrailles de miſericorde*, dont l'Apôtre ſe ſert dans l'Epître aux Philippiens ; & pour marquer la charité de Tite envers les Corinthiens, il dit, *viſcera ejus abundantius in vobis ſunt : Il a plus d'entrailles pour vous que pour qui que ce ſoit.* *Philip. 2. 1.* *2. Cor. 7. 15.*

Il recommande aux Coloſſiens *de ſe revêtir d'entrailles de miſericorde.* C'eſt auſſi pourquoi ſaint Baſile ne reconnoît point de vraie charité pour le prochain, que celle qui nous fait prendre part à ſes biens par la joie, & à ſes maux par la triſteſſe. Il n'y a donc rien de plus certain que cette doctrine. Que la charité pour le prochain ne renferme pas ſeulement l'action exterieure, mais auſſi le mouvement interieur de charité : ce que ſaint Bonaventure exprime par ces paroles, Qu'il faut aimer le prochain par l'affection & les effets de la charité. *Charitatis affectu & effectu.*

Induite vos ſicut electi Dei ſancti & dilecti viſcera miſericordiæ. *Col. 3. 12.*

Charitatis præcipua ſunt hæc duo, dolere & angi in iis rebus ex quibus læditur is, adverſus quem charitas habetur, ſimiliterque ipſius utilitate lætari, & pro eâ laborare. S. *Baſil. in Reg. brev. reſp. ad Inter.* 275.

Pour rendre cette propoſition plus ſenſible, il eſt bon de ſe ſervir de cette comparaiſon, ſur laquelle il ne faut qu'écouter la voix de la raiſon. Si nous aimions parfaitement quelque grand Roi, que nous lui euſſions des obligations infinies, & qu'il nous eût recommandé d'aimer quelqu'un, comme étant aimé de lui, & de procurer à cet homme tout le bien que nous pourrions: n'eſt-il pas vrai que l'amour que nous aurions pour ce Roi, s'étendroit ſur celui qui nous auroit été recommandé, & que cette conſideration nous le rendroit cher? Or c'eſt en cette maniere que Dieu nous a engagez à aimer nôtre prochain: il nous a nous-mêmes comblez de biens, & il nous a liez à lui par des bienfaits qui ſurpaſſent nos penſées: Enſuite il nous a declaré qu'il vouloit que nous aimaſſions nôtre prochain, comme il nous a aimé lui-même: il nous a ordonné de témoigner par les aſſiſtances que nous rendrions au prochain, la reconnoiſſance que nous devons à lui-même; n'eſt-il donc pas viſible, que l'on ne ſçauroit avoir de l'amour pour Dieu, s'il ne s'étend juſqu'au prochain.

D. Par où paroît-il que Dieu nous

a recommandé d'aimer & de ſervir le prochain ?

R. Cela paroît clairement par l'Ecriture ſainte : *Il leur a recommandé à chacun*, dit l'Eccleſiaſtique, *d'avoir ſoin de leur prochain. Le commandement que je vous donne*, dit Jeſus-Chriſt dans l'Evangile, *eſt de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimez. Je vous fais un nouveau commandement*, dit-il encore, *qui eſt que vous vous aimiez les uns les autres, & que vous vous entr'aimiez, comme je vous ai aimez.*

Et mandavit unicuique de proximo ſuo. *Eccle.* 17. 12.

Hoc eſt præceptum meum ut diligatis invicem ſicut dilexi vos, *Joan.* 45. 12.

Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem ſicut dilexi vos, ut & vos diligatis invicem. *Joan.* 13. 34.

D. L'amour du prochain n'a-t-il pas ſon fondement dans la loi naturelle ?

R. Oüi. Car puiſque l'homme veut être aimé du prochain, il eſt juſte qu'il aime lui-même le prochain. Il eſt juſte de plus, que tous les membres d'une ſocieté s'entr'aiment & s'entre-ſecourent. Or tous les hommes ſont unis entr'eux par divers liens, & forment une eſpece de ſocieté commune, dont les regles ſont fondées ſur la juſtice éternelle. Aimer les hommes par l'amour de ces regles, c'eſt les aimer de l'a-

mour même de Dieu, parce que cette justice est Dieu même.

D. Comment l'amour du prochain comprend-il celui de Dieu?

R. C'est que par cet amour du prochain, nous desirons soumettre le prochain à Dieu : nous desirons qu'il l'aime & qu'il l'adore. Ainsi comme c'est l'amour que l'on porte à son Roi, qui fait que l'on lui voudroit assujettir les autres peuples, afin qu'il regnât sur eux : c'est de même l'amour de Dieu, qui fait que nous desirons lui soumettre le prochain. Il y a seulement cette difference dans cette comparaison, que ce n'est pas toûjours le bonheur d'un peuple d'être assujettis à un Roi particulier ; au lieu que c'est toûjours le bonheur des hommes d'être assujettis à Dieu. C'est dans ce sens que l'on peut dire que la sainte Ecriture renferme toute la Loi dans l'amour du prochain: *Celui qui aime le prochain*, dit l'Apôtre saint Paul, *accomplit la Loi.* Car il n'est pas étrange qu'elle renferme toute la Loi dans l'amour de Dieu. Or l'amour de Dieu est compris dans l'amour du prochain, puisque cet amour n'est autre chose qu'un desir ardent que nous avons que le prochain soit

Qui diligit proximum, legem implevit. *Rom.* 13. 8.

parfaitement assujetti à Dieu, ce qui est par consequent une suite necessaire de l'amour que nous avons pour Dieu.

CHAPITRE III.

De l'étenduë de la charité envers le prochain.

D. LE precepte de la charité du prochain, s'étend il generalement à tous les hommes ?

R. Saint Augustin conclut de la Parabole du Samaritain de l'Evangile, que le prochain comprend tous ceux à qui on peut rendre, ou de qui on peut attendre quelque office de misericorde ; ce qui comprend, dit ce saint Docteur, & les hommes & les Anges.

si vel cui præbendâ est, vel à quo nobis præbenda est officiũ misericordiæ, rectè proximus dicitur, manifestũ est hoc præcepto quo jubemur diligere proximum, etiam sanctos Angelos contineri, à quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia. *Aug. l. 1. de Doct. Chr. c. 30.*

D. Le precepte de l'amour du prochain, estoit-il aussi étendu dans l'ancienne Loi, que dans la nouvelle ?

R. Pour resoudre cette difficulté, il faut distinguer les effets exterieurs de la

charité que l'on doit aux ennemis, à l'égard du ſalut éternel, & les aſſiſtances temporelles qu'on leur peut rendre.

On ne peut nier à l'égard des biens éternels, que ce n'ait toûjours été une loi indiſpenſable de les ſouhaiter à tous les hommes, ſans en excepter ſes ennemis; c'eſt pourquoi l'on voit que David exhorte en general toutes les Nations à loüer Dieu. *Nations, loüez le Seigneur*, s'écrie ce Prophete; *Peuples, loüez-le tous. Que tous les Peuples publient vos loüanges, ô mon Dieu; que tous les Peuples vous loüent & vous rendent graces.* En effet, le moyen d'aimer Dieu ſans ſouhaiter qu'il ne ſoit point outragé par les hommes? Or c'eſt ce qu'on apelle aimer les hommes pour Dieu.

Laudate Dominũ omnes gentes, laudate eum omnes populi. *Pſ.* 116. 1.

Confiteantur tibi populi, Deus, confiteantur tibi populi omnes. *Pſ.* 66. 3.

Mais pour les marques exterieures de charité, il ne paroît pas que Dieu ait voulu que les Juifs en rendiſſent beaucoup à ceux qui n'étoient pas de leur Religion, parce qu'il avoit deſſein de les en tenir fort ſeparez, à cauſe de la pente que les Juifs avoient à l'idolatrie; c'eſt pourquoi il leur avoit plûtôt commandé d'exterminer divers Peuples; ce qui n'eſt pas neanmoins contraire à la diſpoſition de la charité generale. Car

comme les Juges, ſans bleſſer la charité, peuvent condamner les criminels à la mort, & faire executer leurs arêts; de même les Juifs, ſçachant que ces Nations étoient condamnées de Dieu, ont pû ſans bleſſer la charité, executer cet arrêt de Dieu.

Ce que Jeſus-Chriſt a donc ajoûté ſur ce point à la loi de Moïſe, n'eſt pas ſeulement le principe interieur de l'amour des ennemis, mais ce ſont auſſi les effets exterieurs de cette charité, qu'on eſt obligé de rendre au prochain dans la loi de l'Evangile, avec beaucoup plus d'étenduë; parce que bien loin que dans l'Evangile il y ſoit commandé d'exterminer aucun peuple, il y eſt au contraire preciſement commandé de faire tout ce que l'on peut pour attirer les hommes à la connoiſſance & à l'amour de Dieu, par des bienfaits même temporels.

CHAPITRE IV.

De l'amour des ennemis.

D. QUels ſont les fondemens de l'amour que nous devons à nos ennemis ?

R. Tout ce que Dieu aime dans tous ceux qui ſont nos ennemis, nous oblige à les aimer. Or Dieu les aime, parce qu'ils ſont ſes creatures, ſes images; qu'il les a apellez au bonheur éternel, qu'ils en ſont capables par leur nature, & qu'ils ſont encore dans la voie d'y arriver. Mais les hommes vraiment chrétiens en ont encore une raiſon qui leur eſt particuliere. C'eſt qu'ils ignorent ceux qui ſont élûs, & qu'on doit juger de tout homme en particulier qu'il le peut être. Ainſi ils ne peuvent haïr perſonne, de peur, dit ſaint Auguſtin, qu'en penſant haïr un ennemi, ils ne haïſſent un frere.

Cùm inimicum amas, fratrem amas: Quapropter perfecta dilectio, eſt inimici dilectio: quæ perfecta dilectio eſt in dilectione fraterna. *S. Auguſt. Tract. 8. in ep. Joan.*

D. Est-il injuſte de haïr ſes ennemis ?

R. Oüi : Car toutes les raiſons qui peuvent porter à les haïr, ne ſont que des raiſons d'amour propre ; au lieu que les raiſons de charité nous portent à les aimer. Or il eſt injuſte que l'amour propre domine en nous, & qu'il l'emporte ſur la charité.

D. Ne peut-on pas les haïr, à cauſe de leurs défauts veritables, même ſelon la charité ?

R. Quelques méchans que ſoient les hommes, la charité nous peut bien porter à haïr leur méchanceté ; mais elle nous oblige en même-tems à tâcher de les en délivrer, & à leur en ſouhaiter la délivrance. De plus, la charité nous oblige de reconnoître en nous le même fonds de corruption, qui produit dans les autres les mauvaiſes actions : & comme nonobſtant cette mauvaiſe diſpoſition, que nous ſçavons qui eſt en nous, nous oſons nous flatter que Dieu ne laiſſe pas de nous regarder avec pitié; il eſt donc bien juſte que nous ayons pour les autres la même diſpoſition de miſericorde, que nous nous flatons que Dieu a pour nous.

D. De quels motifs ſe peut-on ſervir

pour exciter les hommes à l'amour des ennemis ?

R. Comme rien ne s'opoſe en nous à l'amour des ennemis, que le ſoulevement de l'amour propre contre quelque injure reçûë, ou quelque tort que nous pretendons qu'on nous a fait ; il faut d'abord apaiſer ce ſoulevement par les raiſons que la Religion nous fournit.

D. Quelles ſont ces raiſons ?

R. Il faut convaincre l'eſprit que ce pretendu ennemi ne nous a point nui : que s'il nous a ôté quelque choſe de ce que nous poſſedions, il n'a été en cela que l'inſtrument de la juſtice de Dieu. Or comme on ne haït pas l'inſtrument de la juſtice des hommes, il n'eſt pas juſte de haïr les inſtrumens de celle de Dieu.

Dieu qui a voulu que ce prétendu bien nous fût ôté, n'a pas ſeulement jugé que cette privation étoit juſte ; mais il a jugé qu'elle nous étoit utile. C'eſt nous qui nous rendons cette privation inutile par le mauvais uſage que nous en faiſons: mais dans le deſſein de Dieu, elle nous pouvoit procurer des biens mille fois plus excellés que ceux qu'elle nous ôte. Quel que fut le deſſein de cet ennemi qui nous a ôté ce prétendu bien,

ou qui nous a desobligé, il nous mettoit en effet la couronne sur la tête, & sa malignité en faisoit une partie ; car c'étoit un remede dont Dieu avoit jugé que nous avions besoin pour mortifier nôtre amour propre, qui voudroit que tout le monde fût occupé à nous aimer. Car enfin la haine de cet ennemi, qui est sensible à nôtre amour propre, n'est pas tout-à-fait injuste ; & si nous voulons faire reflexion sur nous mêmes, & ne nous point flater, nous trouverons que nous meritons cette haine par bien des endroits ; en sorte que par raport à nos pechez, & à ce que nous meritons par nous-mêmes, Dieu ne nous feroit point d'injustice, quand il nous rendroit l'objet de la haine de toutes les creatures. Ne sommes-nous donc pas bien injustes de nous plaindre que de ce grand nombre d'ennemis que nous meritons d'avoir, Dieu en laisse agir seulement quelques uns contre nous pour nous purifier ? Ceux qui nous haïssent, & que nous estimons être nos ennemis, ne sont pas seulement en cela ministres de Dieu, qui permet leur haine pour nôtre bien ; ils le sont aussi du diable, qui pretend se servir d'eux pour nous perdre. C'est lui qui domine leur volonté. C'est lui qui exci-

te leur averſion, & qui veut par cette averſion qu'il excite en eux & en nous, éteindre nôtre charité. Au lieu donc de nous attacher à ce prétendu ennemi, à cet homme foible, & dominé par le demon; que ne nous attachons-nous plûtôt à reſiſter à celui qui nous attaque veritablement? & que ne nous occupons-nous uniquement du ſoin de reſiſter à cet ennemi inviſible, en éteignant par la charité le feu & la haine qu'il veut allumer dans nôtre cœur?

Quel ſerpit le cœur aſſez dur pour s'abandonner au mouvement de haine contre un ennemi, dont il auroit reçû à la verité quelque injure, s'il le voyoit en même tems être brûlé vif, ou expirer dans les plus cruels ſuplices? Or il arrive bien pis que cela à ceux qui nous perſecutent injuſtement, puiſqu'ils s'ôtent à eux-mêmes la vie de l'ame, qu'ils ſe livrent au demon, qu'ils ſe rendent ennemis de Dieu, & qu'ils ſe dépoüillent du droit qu'ils avoient au Royaume éternel: ainſi nous devons bien plûtôt les plaindre, quoiqu'ils nous perſecutent même injuſtement, ou qu'ils nous faſſent quelques injures; puiſqu'ils attirent ſur eux tant de maux, & qu'ils ſe reduiſent dans une ſi grand

de extrémité de misere.

Que si la charité avoit lieu d'en porter un jugement plus favorable, & de supoſer que leur prevention contre nous, ne leur auroit pas ravi la grace de Dieu, la haine que nous concevrions contre eux, ſeroit encore beaucoup plus injuſte. Car cette averſion qu'ils auroient contre nous, & qui les porteroit à nous nuire & à nous haïr, ne ſeroit dans leur eſprit qu'une eſpece de nuage, qui obſcurciroit bien leur charité, mais qui ne l'éteindroit pas. Ils nous aimeroient effectivement, puiſqu'ils aimeroient ce que nous ſommes en effet, & que ce ne ſeroit que par une erreur humaine, qu'ils nous auroient pris pour autres que nous ne ſommes. Ce ne ſeroit donc pas des ennemis que nous haïrions en eux, ce ſeroient des amis; & nous nous rendrions bien plus injuſtes qu'eux en les haïſſant, puiſque leur erreur ne ſeroit que dans leur eſprit, & n'infecteroit point leur cœur; au lieu que nôtre haine corromproit en nous l'eſprit & le cœur.

Mais la principale raiſon qui engage les hommes à l'amour des ennemis, c'eſt que c'eſt une injuſtice viſible & ſans excuſe, de ne traiter pas les hommes de

la même maniere que nous avons été traitez de Dieu, & que nous desirons de l'être. C'est neanmoins ce que font ceux qui conservent dans leur cœur de la haine contre quelqu'un, & ceux qui ne pardonnent pas sincerement. Car c'est là proprement l'espece de la Parabole de l'Evangile; qui nous represente ce mauvais serviteur, qui ayant reçû de son Maître la remise de dix mille talens, ne voulut pas en remettre cent à un autre serviteur qui les lui devoit. Ainsi comme la dureté de ce mauvais serviteur fait revivre toutes ses dettes, de même la haine que l'on porte à quelqu'un de ses freres, fait revivre en quelque sorte tous les pechez que Dieu avoit pardonnez: & l'énormité de l'ingratitude qui est jointe à cette mauvaise disposition, rend l'ame aussi criminelle qu'elle l'étoit, par tous les pechez dont on avoit obtenu la remission.

Matt. 18. 23. & seq.

Ce n'est pas seulement temoigner à Dieu une ingratitude horrible, mais c'est faire encore une injure signalée au sang de Jesus-Christ même. Jesus-Christ a satisfait pour tous les pechez des hommes par l'effusion de son sang precieux, & par consequent pour tous les crimes de ceux que nous apel-

lons nos ennemis. Dieu eſt prêt, en conſideration de ce ſang, de les leur remettre ; pourvû qu'ils lui en demandent pardon, ſa juſtice eſt ſatisfaite. Que fait donc un homme qui ne pardonne pas à ſes ennemis, & qui nourrit la haine dans ſon cœur ? Il n'accepte pas le prix que Jeſus-Chriſt a payé pour les pechez des hommes ; il le rejette comme inſuffiſant, & renonce lui-même au ſang de Jeſus-Chriſt, & à la remiſſion de ſes propres pechez, puiſqu'elle ne lui a été accordée, qu'à condition qu'il pardonneroit aux autres. Ainſi il aime mieux que Dieu ne lui pardonne pas, que de pardonner : il aime mieux que Dieu ceſſe de l'aimer, que de ceſſer de haïr ſon ennemi ; & il prefere cette haine à l'amour éternel de Dieu, & à tous les merites du ſang de Jeſus-Chriſt ; ce qui eſt le comble de la folie, de l'ingratitude & de l'injuſtice.

Voyez les inſtructions ſur l'Oraiſon Dominicale. ch. 40.

CHAPITRE V.

A quoi oblige l'amour des ennemis.

D. DOit-on à ſes ennemis tout ce qu'on doit aux autres hommes, & même à ſes amis ?

R. Il faut diſtinguer la charité interieure, d'avec les offices exterieurs de charité. Car à l'égard de la charité interieure, on ne doit point douter qu'on ne la leur doive, de même qu'aux autres hommes. Ainſi nous leur devons ſouhaiter ſincerement les biens éternels, & même être prêts de les leur procurer autant qu'il nous eſt poſſible. On ne les doit point exclure des prieres generales, ni les diſtinguer en aucune ſorte dans l'interieur, du reſte des Chrétiens.

D. Eſt-on obligé de prier pour eux en particulier ?

R. Non ſeulement on doit prier pour eux comme pour les autres, mais on le doit faire même avec plus de ſoin : Car comme on eſt plus obligé de faire

l'aumône à ceux dont la neceſſité nous eſt plus connuë, on eſt auſſi plus obligé de faire l'aumône ſpirituelle de la priere à ſes ennemis ; parce que Dieu en nous faiſant connoître leur dereglement plus qu'à d'autres, nous met dans une obligation plus particuliere, de tâcher de les aſſiſter par nos prieres. De plus, les injures que nous avons reçûës d'eux, ſont des tentations pour nous, qui nous ſollicitent à la haine, ainſi nous ſommes obligez d'y reſiſter ; & la maniere la plus propre à le faire, eſt d'exciter nôtre charité en priant pour eux.

D. Que veut donc dire l'Apôtre ſaint Jean par ces paroles de l'Evangile : *Il y a un peché à la mort, je ne dis pas que l'on prie pour cette ſorte de peché ?*

R. Il parle de certains pechez joints à l'impenitence, pour leſquels on ne peut pas prier avec la même confiance ; mais dont on doit plûtôt gemir que prier, ſelon S. Bernard, quoique ce gemiſſement ſoit une priere, mais plus humble.

Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis. 1. Jo. 5. 16. *Pro tali jam, inquit Apoſtolus Johannes, non dico ut quis oret : ſed nunquid dicis, ô Apoſtole, ut quis deſperet, immo gemat qui illum amat. Non præſumat orare, nec deſiſtat plorare . . . . . abſit autem à nobis, ut etiam pro*

ratibus, etsi palam non præsumimus, vel in cordibus nostris orare cessemus, cùm Paulus eos quoque lugeret, quos sine pœnitentiâ mortuos sciret. S. *Bern. de grad. hum. c. 22.*

D. Est-on obligé de pardonner aux ennemis interieurement avant qu'ils ayent reconnu leur faute ?

R. On est obligé de les aimer, de souhaiter que Dieu leur pardonne, de renoncer à tout desir de vengeance, de demander à Dieu la grace qu'ils se reconnoissent; mais on n'est pas obligé de les regarder comme innocens, lorsqu'ils ne le sont pas; ni de les dispenser de l'obligation de nous demander pardon, lorsque Dieu les y oblige, & que cela est utile & necessaire pour leur salut.

D. Celui qui a été offensé est-il obligé de prevenir exterieurement son ennemi, & de chercher à se reconcilier ?

R. Les Peres paroissent partagez sur ce point, mais ce partage n'est que dans la surface des termes, & nullement dans le fond. S. Augustin décide nettement qu'on n'est pas obligé d'aller trouver celui qui nous a fait injure. Et il n'attache l'obligation de pardonner exterieurement, qu'à la penitence & à la priere de celui qui a fait injure; c'est-à-dire,

Cum in oratione *dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris*

qu'il ne veut pas qu'on ſoit abſolument obligé de pardonner, avant que celui qui a offenſé en demande pardon.

Iris ; proculdubio verba ſponſionis hujus implen-

tur, ſi homo qui nundum ita profecit, ut jam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde : qui etiam ſibi roganti utique vult dimitti, cùm orat & dicit, ſicut & nos dimiſimus debitoribus noſtris, id eſt, ſic dimitte debita noſtra rogantibus nobis, ſicut & nos dimittimus rogantibus debitoribus noſtris. S. Aug. Enchirid. c. 73.

S. Chryſoſtome, au contraire, ſemble paſſer plus avant : Il ne ſuffit pas, dit-il, de ne faire aucun deplaiſir, ni aucune injuſtice à vôtre ennemi, & de n'avoir aucune aigreur contre lui dans vôtre cœur : mais il faut faire en ſorte qu'il n'en ait point contre vous. Car c'eſt un langage que je voi dans la bouche de pluſieurs : je n'ai point d'averſion pour cette perſonne, mais je ſuis bien-aiſe de n'avoir rien de commun avec lui ; ce n'eſt pas là ce que Jeſus-Chriſt nous a commandé. Ce Pere va encore plus loin ; il ne ſe contente pas que l'on ait demandé quelquefois à ſe reconcilier, il veut qu'on le demande juſqu'à ce qu'on l'obtienne.

Ne mihi dicas, condidi, pellavi, ſæpè rogavi, ſupplicavi, ſed reconciliationem impetrare non potui ; ne prius abſiſtas, quàm reconcilieris. Non enim dixit, dimitte hoc domum, & abi ſupplicatum fratri tuo, ſed vade ut reconcilieris :

quamobrem etſi multam ſupplicationem adhibueris, ne prius deſinas quàm perſuaſeris.... Nec priùs abſcedamus, quàm ad veterem amicitiam reverſi fuerimus. Non

enim ſufficit quod non lædis, quod nullâ injuriâ afficis inimicum, & quod non malignum animum adversùs eum geris; ſed enitendum eſt, ut ipſe quoque adversùs nos benevolum animum induat. Multos enim audio dicentes, Ego nihil infenſus ſum, nihildoleo, neque quicquam commune cum illo habeo: verum non id à Deo præceptum eſt, ut nihil cum eo habeas commune, ſed ut quàm plurima. Hoc enim de causâ frater eſt tuus; hac de causâ non dixit: Remitte fratri tuo, quæ adversùs eum habes: ſed abi, & cum eo prius reconcilieris: & ſi ille aliquid habet adversùm te, ne prius inceptum omittas, quàm membrum illud concordiâ junctum coaleſcat. *S. Chryſoſt. Hom. 22. ad Pop. Ant.*

Mais il eſt aiſé d'accorder ces deux Peres, quoique leurs ſentimens paroiſſent ſi differens. Car S. Auguſtin demeure d'accord, qu'il faut pardonner dans le cœur toutes les injures qu'on peut avoir reçûës; & il le prouve par un argument ſans replique, qui eſt qu'on eſt obligé de prier Dieu qu'il pardonne à nos ennemis. Or, dit il, il eſt ridicule de demander à Dieu qu'il leur pardonne, ſi on ne leur pardonne pas ſoi-même. Si donc ce Pere enſeigne qu'on n'eſt pas obligé de prevenir ſes ennemis exterieurement; c'eſt d'une part, qu'il n'eſt pas toûjours utile de le faire; & de l'autre, que la charité a divers degrez & qu'il y en a qui n'appartiennent qu'aux plus parfaits Chrétiens. Et quand S. Chryſoſtome enſeigne qu'il faut preſſer ſes ennemis de ſe reconcilier

... Sicut & nos dimittimus, tunc convincamur contra iſtam regulam feciſſe, ſi eis non dimittamus qui veniam petunt, quia & nos veniam petentibus nobis à benigniſſimo patre dimitti volumus. Sed illo rurſus præcepto quo jube-

avec nous, c'eſt en ſupoſant que cela ſoit vraiment utile ; & que l'excuſe que la plûpart des perſonnes que l'on porte à ſe reconcilier, alleguent ; que l'on craint de les rendre pires en les recherchant, ne ſoit qu'un vain pretexte pour couvrir une ſecrette animoſité.

pour orare pro inimicis noſtris ... nullo modo autem quiſquam verè dixerit orare ſe pro eo, cui non ignoverit. *S.*

Aug. l. 2. de Ser. Dom. in mont. c. 8.

Illud multo grandius & magnificentiſſimæ bonitatis eſt, ut tuum quoque inimicum diligas ..... ſed quoniam perfectorum ſunt iſta filiorum Dei, quo quidem ſe debet omnis fidelis extendere .... tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non eſt, quantam credimus exaudiri, cùm in oratione dicitur, *dimitte nobis, &c. Enchirid. cap. ſup. cit.*

Multi à nobis admoniti ſuper reconciliatione, ubi obtemperare non placebat, hanc excuſationem prætenderunt, quæ nihil aliud fuit quam prætextus ipſorum malitiæ, nolle ſcilicet ſe reconciliationem, ne deteriorem inimicum faciant, ne acerbiorem poſtea & majorem ejus contemptum experiantur .... cæterum omnia iſta vana ſunt. *S. Chryſoſt. Hom. 22. ad pop. Ant.*

Ainſi dans la conduite qu'on doit garder envers ſes ennemis, il en faut revenir à la regle que S. Auguſtin donne ſur ce ſujet, qu'il faut avoir pour eux la charité dans le cœur ; mais ſe conduire à l'exterieur de la maniere qui leur peut être la plus utile.

iſta præcepta magis ad præparationem cordis, quæ intùs eſt, pertinere, quàm ad opus quod in aperto fit, ut teneatur in ſecreto animi patientiâ cum benevolentiâ manifeſtè autem id fiat quod eis videtur prodeſſe poſſe, quibus bene velle debemus. *S. Aug. ep. 5. ad Marcellinum.*

S'il eſt donc utile à nos ennemis de les prevenir, & de les rechercher, on ne voit pas que l'on ſoit moins obligé de le faire, que de leur tendre l'autre joüe, ſuivant l'Evangile, & de ſouffrir qu'ils nous dépoüillent. Or ſaint Auguſtin enſeigne qu'on doit être preparé à obſerver ces preceptes, s'il étoit neceſſaire de le faire pour le ſalut de nos ennemis. Ainſi quand on dit qu'on n'eſt pas obligé de prevenir ceux qui nous ont offenſez, cela ſe doit entendre, ou qu'on n'y eſt pas obligé par juſtice, ou que cela ne leur eſt pas ordinairement utile; puiſque leur veritable bien, eſt de reconnoître leur faute: mais cela ne ſe doit pas entendre qu'on n'y doive pas être diſpoſé, ſi cela étoit neceſſaire pour les gagner à Dieu. Car on ne pourroit y manquer, ſans preferer un reſſentiment humain au ſalut de ſon frere, ce qui eſt un renverſement viſible de l'ordre de la charité.

Ad hoc enim & illa præcepta pertinent, alteram percutienti præbendam eſſe maxillam, volenti auferre tunicam dandum etiam pallium, cum angariante duplicandam viam: hoc quippe fit, ut vincatur bono malus..... tunc enim rectè fit, cùm videtur ei profuturum eſſe propterquam fit, ad operandam in eo correctionem atque concordiam.... Paratus itaque debet eſſe homo juſtus & pius, patienter eorum malitiam ſuſtinere, quos fieri bonos quærit. S. Aug. ibid.

D. Eſt-il toûjours défendu abſolumét de punir ceux qui nous ont offenſé, & ne le peut-on faire ſans vengeance?

R. Ce n'eſt point une action de vengeance, mais une vraye action de charité que de les punir, quand d'une part on ne s'y porte que par le deſir de profiter à ceux qu'on punit, & de l'autre que l'on a autorité de le faire. C'eſt ce que S. Auguſtin decide en ces termes: Non ſeulement, dit-il, on pratique l'aumône par les autres œuvres de miſericorde; mais on la pratique même en châtiant ceux qui ſont ſoumis à nôtre puiſſance, ou par des coups, ou par quelque autre voye, lorſqu'on ne laiſſe pas pour cela de pardonner du fond du cœur la faute par laquelle ils nous ont offenſé, & de prier pour celui que l'on châtie. On ne la pratique pas ſeulement par le pardon que l'on accorde, ou par les prieres que l'on fait pour lui; mais auſſi par le châtiment que l'on fait dans le deſſein de le corriger, parce qu'on le fait par un eſprit de miſericorde. Car il y a beaucoup de biens qu'il faut faire aux gens malgré qu'ils en ayent, en ſe reglant dans ce que l'on fait pour eux, plûtôt par leur veritable bien, que par leur inclination.

Non ſolum ergo qui dat eſurienti cibum, ſitienti potum.... verum etiam qui dat veniam peccanti, eleemoſinam dat; & qui emendat verbere, in quem poteſtas datur, vel coercet aliquâ diſciplinâ, & tamen peccatum ejus, quo ab illo læſus aut offenſus eſt, dimittit ex corde, vel orat ut ei dimittatur, non ſolum in eo quod eleemoſynam dat, quia miſericordiam præſtat. Multa enim bona præſtantur invitis, quando eorum conſulitur utilitati, non voluntati. S. *Aug. Enchir. c.* 72.

In eo quod dimittit atque orat, verum etiam corripit, & aliquâ emendatoriâ plectit pœnâ

CHAPITRE VI.

Des devoirs particuliers de la charité envers le prochain.

D. QUelles actions, & quels devoirs doivent naître de cette disposition de charité où nous devons être envers le prochain ?

R. On peut dire en general, qu'il faut faire envers le prochain, tout ce que l'on doit faire pour ceux que l'on aime ; & que l'on ne doit pas faire au prochain, ce que l'amour veritable empêche de faire à ceux que l'on aime.

Ainsi l'amour est la regle de ces devoirs : il défend certaines actions, il en commande d'autres, tant interieures, qu'exterieures.

Il défend, par exemple, de mépriser, de contrister, de scandaliser le prochain, de se formaliser, & de s'impatienter de ses défauts ; de le rebuter par impatience & par dedain ; & en un mot de lui nuire, en quelque maniere que ce soit.

Il commande de le ſupporter, de l'honorer, de l'aſſiſter ſpirituellement & corporellement ; ce que ſaint Auguſtin réduit à deux devoirs generaux, dont il apelle le premier, Remede, & le ſecond, Diſcipline. *Medicina & Diſciplina.*

D. Qu'eſt-ce que ce ſaint Docteur entend par le mot de Remede ?

R. Il entend tout ce qui remedie aux beſoins du corps, & qui contribuë à ſa conſervation ; & ainſi il comprend ſous ce mot, non ſeulement les remedes de la medecine, mais auſſi la nourriture, le vêtement, le logement, la protection, la défenſe, & enfin tous les ſervices que la compaſſion nous peut faire rendre au prochain.

Partim ergo corpori, partim verò animæ hominis benefacit, qui proximum diligit. Ad corpus quod pertinet, medicina nominata eſt : ad animam autem, diſciplina, ſed medicinam nunc voco, quidquid omnino corporis vel tuetur vel inſtaurat ſalutem. Ad hanc itaque pertinent, non ea tantum quæ ars eorum exhibet, qui propriè medici nominantur, ſed etiam cibus & potus, tegmen & tectum, defenſio deni-

D. Qu'entend-il par le mot de Diſcipline ?

R. Il entend tout ce qui eſt neceſſaire ou utile pour procurer la ſanté de l'ame, & il la reduit à deux chefs ; à la correction, par laquelle on tâche de le toucher par la crainte ; & l'inſtruction, par laquelle on s'efforce de l'attirer par l'amour.

que omnis atque munitio, quâ noſtrum corpus adverſùs etiam externos ictus caſuſque ſervatur.... quod autem attinet ad diſciplinam, per quam ipſi animo ſanitas inſtauratur, quæ animi medicina eſt, quantum ſcripturis ipſis divinis colligi licet, in duo diſtribuitur, coercitionem, & inſtructionem. Coercitio timore, inſtructio verò amore perficitur. S. *Aug. de mor. Eccleſ. Cath. c.* 27.

D. En combien de manieres peut-on nuire au prochain ?

R. On peut nuire à ſon corps, à ſon ame, à ſes biens, à ſa reputation, à ſes amis, & autres choſes ſemblables.

Il n'eſt pas neceſſaire de parler ici du dommage temporel qu'on peut aporter au prochain, à ſon corps, à ſes biens, à ſa reputation, &c. parce que cela ſe trouve renfermé dans les autres preceptes du Decalogue. Mais on ne peut trouver de lieu plus favorable que celui-ci, pour parler des dommages ſpirituels qu'on lui peut cauſer.

D. Comment s'apellent dans le langage de l'Egliſe ces dommages ſpirituels que l'on cauſe au prochain ?

R. Ils s'apellent ſcandales, c'eſt-à-dire, des occaſions de chûte, & cela arrive lorſque par quelque action, quelque parole, ou quelque omiſſion, on donne au prochain occaſion de chûte, où on le diſpoſe à tomber, ou affoiblit en lui les vertus, ou obſcurcit ſes lumie-

res

res, on l'engage dans l'erreur. Et comme ce dommage eſt opoſé directement à la fin de la charité, qui eſt d'aider en tout le prochain à s'avancer dans la voie du ſalut, il eſt important d'en traiter ici.

SECTION PREMIERE.

Du ſcandale, qui eſt le principal dommage ſpirituel qu'on peut aporter au prochain

CHAPITRE I.

De diverſes ſortes de ſcandales.

D. COmbien y a-t-il de ſortes de ſcandales ?

R. Il y en a de deux ſortes ; l'un que l'on nomme ſcandale pris, & l'autre qu'on apelle ſcandale donné.

D. Qu'eſt-ce que le ſcandale pris ?

R. Le ſcandale pris, eſt quand quelqu'un par ſa mauvaiſe diſpoſition, prend occaſion de faire quelque faute des actions, ou des paroles des autres, quoique ces actions & ces paroles ſoient non ſeulement innocentes en elles-mêmes, mais qu'elles n'ayent rien qui

porte au mal.

D. Qu'entendez-vous par le ſcandale donné ?

R. Le ſcandale donné eſt, quand on porte quelqu'un au mal, & que l'on lui donne occaſion de peché, par quelque action, ou quelque parole dereglée, ou qui en a l'aparence.

§. I.

Du ſcandale pris, ou du ſcandale paſſif.

D. Il eſt bien clair que le ſcandale eſt toûjours un peché dans ceux qui ſont ſcandaliſez. Mais l'eſt-il toûjours dans ceux qui ſcandaliſent les autres ?

R. Puiſque ſuivant l'Evangile, Jeſus-Chriſt lui-même a ſcandaliſé les Juifs, toute ſorte de ſcandale pris, n'eſt pas un peché dans ceux dont on prend ſans raiſon ſujet de ſe ſcandaliſer. On ne doit pas croire neanmoins, que quoique le ſcandale ſoit injuſte, il n'y ait jamais de peché à en donner occaſion.

D. Quand peut-on croire que l'on eſt, ou que l'on n'eſt pas exemt de faute quand d'autres ſe ſcandaliſent de quel-

ques-unes de nos actions, ou de nos paroles ?

R. On doit se regler sur cela par diverses decisions que les Peres ont faites de divers cas.

Dicatur ergo verum, maximè ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, & capiant qui possunt, ne fortè cùm tacetur propter eos qui capere non possunt, non solum veritate fraudentur, verum etiam falsitate capiantur, qui verum capere quo caveatur, falsitas possunt.... Sed alia est ratio verum tacendi alia verum dicendi necessitas.

S. Augustin enseigne, par exemple, dans le livre du don de perseverance, à l'égard du scandale qui naît de la publication de la verité: Qu'il faut dire la verité, lorsque quelque dispute y engage, afin qu'elle soit entenduë par ceux qui en sont capables, de peur qu'en la supprimant, à cause de ceux qui ne la comprennent pas, ceux qui sont capables de la comprendre, non seulement ne soient privez de cette verité, mais soient exposez à être surpris par l'erreur. Le même S. Augustin reconnoît neanmoins que c'est une raison suffisante pour taire la verité, que d'avoir sujet de craindre qu'en la publiant, on ne rende pires ceux qui ne l'entendent pas, pourvû neanmoins, dit-il, qu'en la supprimant, ceux qui seroient capables de l'entendre, soient seulement privez d'une connoissance utile, mais n'en deviennent pas pires. Mais si par la supression de la verité, ceux qui la pourroient comprendre en deviennent pires, ce S. Docteur declare qu'il la faut dire absolument.

Or ce que S. Auguſtin decide de la connoiſſance de la verité, ſe peut apliquer aux actions bonnes d'elles-mêmes, qui peuvent édifier les uns, & qui ſcandaliſent les autres ; & il ſemble qu'on les doive, ou pratiquer, ou omettre dans les mêmes cas, & ſelon les mêmes regles.

Cauſas verum tacendi longum eſt omnes quærere, quarum tamen eſt & hæc una, ne pejores faciamus eos qui non intelligunt, dum volumus eos qui intelligunt facere doctiores ; qui nobis aliquid tale tacentibus doctiores quidem non fiunt, ſed nec pejores fiunt. Cum autem res vera ita ſe habet, ut fiat pejor nobis eam dicentibus, ille qui capere non poteſt, nobis autem tacentibus, ille qui poteſt ; quid putamus eſſe faciendum ? Nonne potius eſt dicendum verum, ut qui poteſt capere capiat ; quàm tacendum, ut non ſolum id ambo non capiant, verum etiam qui eſt intelligentior, ipſe fit pejor. *S. Aug. de doct. perſ. c. 16.*

S. Chryſoſtome propoſe une regle à peu prés ſemblable.

Quand, dit ce Pere, on peut faire par quelque action, quelque grand profit ſpirituel, qui ſurpaſſe le mal qu'elle cauſe à ceux qui s'en ſcandaliſent ſans raiſon, on peut mépriſer leur ſcandale. Mais quand il n'en arrive autre choſe, ſinon que les foibles en ſont renverſez, quoiqu'ils ne s'en bleſſent, & ne s'en ſcandaliſent que par ignorance, il faut les épargner, dit ce Pere, dans la crainte du châtiment, dont Dieu menace ceux

Quando magnum aliquod lucrum obvenerit & damno & plagâ major contemnendi ſunt, qui ſcandalum patiuntur : quando autem nullum fuerit am-

plus quàm quod infirmi abjiciuntur,

qui donnent aux autres des occaſions de ſcandale & de chûte.

etiamſi millies ex imprudentiâ hoc patiantur illi; parcendum eis erit: quoniam & Deus eos, qui impellunt in lapſum & dejiciunt, latâ ſententiâ ſupplicii puniet. S. *Chryſoſt.* 2. 3. *verſus med.*

In his autem ſpiritualibus bonis, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis, videtur diſtinguendum. Quia ſcandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitiâ procedit.....

S. Thomas diſtingue deux ſortes de ſcandale; le ſcandale des Phariſiens, qui naît de malice, & celui des foibles & des petits, qui naît d'ignorance. Il pretend que le ſcandale des foibles eſt une raiſon ſuffiſante d'omettre les bonnes actions non neceſſaires à ſalut, & même de perdre les biens temporels. Mais il ne veut pas qu'on ſoit obligé à ce même devoir, à cauſe du ſcandale qui vient de malice.

& hoc eſt ſcandalum Phariſeorum, qui de doctrinâ Domini ſcandaliſabantur, quod eſſe contemnendum Dominum docet Matthæi 15. Quandoque verò ſcandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantiâ. Et hujuſmodi eſt ſcandalum puſillorum, propter quod ſunt ſpiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet. *S. Th.* 2. 2. q. 43. a. 7. *in corp.*

Si enim ſcandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, quod ſuprà diximus eſſe ſcandalum puſillorum, tunc vel totaliter dimittenda ſunt temporalia, vel aliter ſedandum eſt ſcandalum. *Ibid. art.* 8. *in corp.*

D. Pourquoi n'eſt-on pas obligé à

ce même devoir pour quelque ſcandale que ce ſoit, puiſque la charité veut que l'on prefere le bien ſpirituel du prochain à nôtre bien temporel ?

R. S. Thomas répond, que ce ſeroit nuire au bien public, que d'abandonner ainſi ſon bien aux méchans; parce qu'ils en prendroient occaſion de troubler la ſocieté, & que de plus on nuiroit à ceux qui l'ont pris injuſtement, parce qu'ils demeureroient dans le peché, en retenant des biens qui ne leur apartiennent pas; & pour apuyer ſon ſentiment, ce Pere cite ſur cela un paſſage de S. Gregoire, qui porte : Il y a quelques-uns de ceux qui raviſſent nôtre bien, qu'il en faut empêcher, non par la ſeule vûë de le conſerver, mais par la crainte qu'ils ne ſe perdent en s'emparant du bien d'autrui.

Aliquando verò ſcandalũ naſcitur ex malitiâ quod eſt ſcandalum Phariſæorum. Et propter eos, qui ſic ſcandala concitant non ſunt temporalia dimittenda : quia hoc & noceret bono communi ; datur enim malis rapiendi occaſio, & noceret ipſis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccatò remanerent. Vnde Gregorius dicit in Moral. Quidam temporalia à nobis rapiunt, ſolummodo tunc tolerandi : quidam verò æquitate ſervatâ prohibendi : non ſolâ curâ ne noſtra ſubtrahantur, ſed ne rapientes non ſua, ſed ſe metipſos perdant. *Ibid.*

Or ce que S. Thomas dit des biens temporels, ſe peut dire auſſi des bonnes actions. Car il ſemble que ce ſeroit nuire au bien public, ſi l'on vouloit s'abſ-

tenir de bonnes actions toutes les fois qu'on prevoit que des gens s'en ſcandaliſeront par une pure malice. Mais comme ces ſaints Docteurs ne preferent au ſcandale même des Phariſiens, que les bonnes actions, ou les biens temporels dont on peut faire un uſage de charité ; il s'enſuit qu'il faut omettre pour éviter le ſcandale, toutes les actions indifferentes, & qui ne ſont pas d'une grande utilité, & qu'il faut perdre même des biens temporels, lorſque cette perte eſt moins conſiderable que les pechez qui arrivent de ce que l'on les veut conſerver. Car ce ſcandale des Phariſiens eſt toûjours un mal, & il offenſe Dieu : or il eſt certain que pour éviter que Dieu ne ſoit offenſé, nous devons ſans doute renoncer à toutes les choſes indifferentes, quelque inclination que nous y ayons, & perdre même les biens lorſqu'ils ſont moins conſiderables que ce peché. Que ſi nous ne le devons pas toûjours, c'eſt que cette perte que nous ferions, ſeroit quelquefois nuiſible, ou à la ſocieté publique, ou à ceux mêmes qui nous la cauſent.

§. II.

Du ſcandale donné, ou du ſcandale actif.

D. Cette ſorte de ſcandale eſt-il toûjours peché?

R. Il eſt clair qu'il y a toûjours du peché dans cette ſorte de ſcandale; puiſqu'on entend par ſcandale donné, une action dereglée; ou qui a aparence de dereglement, & qui porte d'elle-même au peché les autres; or cela ne peut jamais être permis.

D. Le ſcandale eſt-il toûjours peché mortel?

R. C'eſt un peché ou mortel ou veniel, ſelon que les pechez où l'on engage les autres ſont mortels ou veniels. Mais quand on fait mourir l'ame de ſes freres, on ne peut douter que ce ne ſoit un trés-grand peché. Car c'eſt un homicide ſpirituel, beaucoup plus criminel de ſoi-même, que les homicides corporels. C'eſt faire mourir Jeſus-Chriſt même dans les ames, & renouveller le crime d'Herode, qui voulut tuer Jeſus-Chriſt dans les enfans.

D. Quelles erreurs y a-t-il dans le

commun du monde ſur le ſujet du ſcandale ?

R. Il y en a pluſieurs.

Premierement, on ne prend pour ſcandale & pour action ſcandaleuſe, que ce qui choque les hommes, & qui eſt improuvé du commun du monde, comme le ſont les dereglemens groſſiers & les vices qui ſont horreur. Mais on ne dit pas que des dereglemens paſſez en coûtume, & autoriſez par la pratique, ſoient ſcandaleux ; parce qu'on ne les deſaprouve pas. Ainſi on ne dira pas d'ordinaire que l'ambition, l'amour du bien, le luxe, & les parures ſoient des pechez ſcandaleux ; parce que ces vices ſont peu deſaprouvez dans le monde. On ne dira pas qu'une femme du monde qui va à la Comedie, qui paſſe ſa vie dans des divertiſſemẽs auſquels le monde n'a pas attaché le deshonneur, vive ſcandaleuſement. Cependant on ſe trompe fort dans ces jugemens. Les vices qui ſont condamnez de tout le monde, ſont des pechez, mais ils en ſont d'autant moins ſcandaleux, qu'ils ſont plus deſaprouvez, parce qu'ils ne font tomber perſonne. Mais les ſcandales les plus grands & les plus dangereux, ſont ceux qui ſont les moins deſaprouvez, & auſquels on

fait moins de reflexion, parce qu'ils font plus tomber de monde, & qu'ils ſont plus d'occaſion de chûte, en quoi conſiſte la nature du ſcandale. Ainſi rendre les vices aimables, y attirer le monde, en diminuer l'horreur, en étouffer le ſcrupule, autoriſer les gens dans le vice, c'eſt là proprement ce que l'on doit apeller ſcandale.

D. Les vices qui font horreur à tout le monde, ne doivent-ils donc point paſſer pour des ſcandales?

R. Ce ſont auſſi des ſcandales, & de trés-grands ſcandales, parce qu'ils deshonorent l'Egliſe, ils donnent ſujet aux heretiques & aux libertins de luy inſulter, ils confirment dans le vice ceux qui y ſont, & donnent occaſion d'orgueil à ceux qui n'y ſont pas engagez. Car les vicieux s'autoriſent, & s'apuyent toûjours ſur la multitude, & les gens de bien prennent ſouvent un ſujet de preſomption, parce qu'ils ſont exemts de ces vices.

Mais de plus, Dieu ne meſure pas les ſcandales par les ſeuls effets qu'ils cauſent, & il n'imputera pas ſeulement aux hommes les ſuites effectives de leurs actions, mais auſſi les effets poſſibles. Ainſi il ſuffit qu'une action ſoit mauvai-

ſe, pour pouvoir être apellée ſcandaleuſe, parce que quoique perſonne ne l'imite effectivement, elle peut neanmoins être imitée.

D. Y a-t-il quelques Peres qui ayent enſeigné cette doctrine ?

R. S. Auguſtin l'enſeigne formellement dans le livre des Paſteurs, & il l'enſeigne d'une maniere dogmatique, qui ne tient rien de l'exageration. Je déclare à vôtre charité, dit-il ; oüi, je le déclare encore une fois, que quoique les brebis ſoient vivantes, quoiqu'elles ſoient fortement attachées à la parole de Dieu, & qu'elles pratiquent ce que le Seigneur leur a dit: Faites ce qu'ils vous diſent, & n'imitez pas leurs actions; celui neanmoins qui à la vûë du peuple mene une mauvaiſe vie, cauſe la mort autant qu'il eſt en lui, à ceux qui le voyent. Qu'il ne ſe flatte donc pas de ce que celui qui a été ſpectateur de ſa mauvaiſe vie, n'en eſt pas mort. La brebis eſt vivante, & le Paſteur ne laiſſe pas d'être homicide : De même, que quand un homme dereglé jette ſur une femme des regards impudiques, la femme demeure chaſte; mais cet homme ne laiſſe pas d'être adultere. Celui donc qui imite un mauvais Paſteur, perd la vie de

Dico charitati veſtræ, iterum dico, etſi vivunt oves, etſi fortes ſunt oves in verbo Domini, & tenent illud quod audierunt à Domino ſuo, quæ dicunt facite: quæ autem faciunt, nolite facere: tamen qui in conſpectu populi malè vivit, quantum in eo eſt, cum à quo attenditur occidit. Non

l'ame. Celui qui ne l'imite pas, ne la perd point ; mais le mauvais Pasteur, autant qu'il est en lui, est homicide de l'un & de l'autre.

sibi ergo blandiatur, quia ille non est mortuus. Et ille vivit ; & ille homicida est. Quomodo cùm lascivus homo intendit in mulierem, ad concupiscendum eam, ecce illa casta est & mœchus est iste. . . . sic omnis qui malè vivit in conspectu eorum quibus præpositus est, quantum in ipso est occidit & fortes oves. Qui ergo imitatur præpositum malum, moritur ; qui non imitatur, vivit ; tamen quantum ad illum pertinet, ambos occidit. *Et quod crassum est*, inquit, *interficiis, & oves meas non pascitis. S. Aug. de Past. c. 4.*

Saint Chrysostome parlant des peres & meres, qui inspirent à leurs enfans l'amour des choses du monde, enseigne aussi formellement, qu'ils ne seront pas punis seulement de leurs propres pechez, mais aussi de ceux qu'ils ont inspirez à leurs enfans, soit que les enfans les suivent & en soient renversez, soit qu'ils ne le soient pas. Non seulement, dit-il à ces peres, si par vôtre conseil vos enfans se laissent aller au tumulte du monde, mais encore même qu'ils vous resistent, & qu'ils se retirent dans des solitudes, vous en serez severement punis, & vous serez châtiez de ce malheureux dessein, comme si vous l'aviez executé.

Neque enim suorum tantum peccatorum pœnas dabunt, sed eorum quoque quæ filii peccaverunt, sive fallere illi filios potuerint, sive non potuerint. *S. Chrysost. adv. vitup. Vitæ Mon.*

D. Quelles sont les autres erreurs

touchant ſes ſcandales ?

R. 1°. C'en eſt une de ce qu'on ne donne le nom de ſcandale, qu'aux grãds pechez, & tous les pechez qui y diſpoſent ne ſont comptez pour rien. Ainſi les peres & les meres ne croyent point ſcandaliſer leurs enfans, lorſqu'ils font tout ce que ſaint Chryſoſtome leur reproche ; comme de ne loüer devant eux que ceux qui s'avancent & qui éclatent dans le monde ; de ne leur parler jamais avec eſtime des perſonnes vertueuſes qui ſont dans un état rabaiſſé ; de leur inſpirer l'avarice & l'ambition. Cependant ſaint Chryſoſtome eſtime ce ſcandale ſi grand & ſi dangereux, qu'il deſeſpere preſque du ſalut de ceux qu'on éleve de la ſorte. Lors, dit-il, que les peres font & diſent tout ce qu'ils peuvent, pour fortifier ces malheureuſes plantes dans le cœur de leurs enfans, qui ſeroit aſſez peu ſenſé pour ne pas deſeſperer du ſalut d'un enfant élevé de cette ſorte ? C'eſt beaucoup que ceux que l'on éleve d'une maniere toute contraire, ſe ſauvent des vices : mais quelle eſperance peut-on avoir de ceux à qui on ne fait voir autre choſe que les avantages des richeſſes, & à qui on ne propoſe que des méchans à imiter ?

Denique audias patres cùm liberos ſuos ad ſtudia litterarum hortãtur, huſuſmodi verba illis ſugiter inſuſurrare : ille, inquit, humilis, humilique loco natus, quia dicendi facultatem conſecutus eſt, ſummos magiſtratus, maxima imperia adminiſtravit... alius rurſus : ille, inquit, latinâ linguâ eruditus, in regia cla-

nissimus est, cunctaque intus ipse administrat ; alius item alium in medium adducens proponit ad imitandum, cunctique penitus insignes & claros in fœculo viros memorans : cœlestis verò conversationis, cœlestiumque bonorum nulla omnino fit mentio .... Quis igitur adeo stultus atque amens sit, quin ita imbuti & instructi desperet salutem boni consulendum fuerit, si anima quæ ita contrariis rebus imbuta sit, perniciem extremam possit evadere; cùm verò præterea undique illiciant pecuniarum præmia, ubique scelerati homines ad imitandum proponantur : quænam jam spes salutis relinquitur ? S. Chrysost. adv. oppug. Vit. Mon. l. 3.

2°. On ne croit scandaliser le prochain, que quand on le porte au vice & au dereglement par des paroles, ou par des actions visiblement déreglées : mais on ne le scandalise pas moins, quand on expose à ses yeux ce qui peut allumer ses passions, & lui inspirer l'amour du monde. Ainsi, ceux qui sans agir & sans parler, frapent les yeux des autres par leur luxe ; ceux qui font paroître leur vanité, leur ambition, l'attache à leur corps, & à leurs divertissemens ; le mepris de la pauvreté, de l'humiliation, de la vie austere & penitente, les scandalisent trés-dangereusement.

3°. On n'apelle point du nom de scandale les injures qu'on fait au prochain, soit en le mépriſant, soit en l'outrageãt, soit en lui faisant quelque tort dans son honneur, dans ses biens & dans sa per-

sonne. Cependant c'eſt peut-être ce qui eſt le plus contraire à la charité; & tous ces pechez ſcandaliſent étrangement le prochain, parce qu'ils le portent à l'impatience, à la colere & au reſſentiment, & qu'ils éteignent en lui, ou du moins qu'ils affoibliſſent la charité.

4°. Enfin, c'eſt une autre erreur touchant les ſcandales, que de n'en pas aſſez conſiderer la multiplication & l'étenduë. Combien de crimes & de pechez fait quelquefois faire une ſeule mediſance & une ſeule calomnie dite devant ceux qui l'écoutent avec plaiſir, & qui la répandent avec malignité & avec legereté? Quelle étrange multiplication de pechez n'arrive-t-il point par des chanſons, des diſcours, ou des livres deshonnêtes? Combien de maux peut-il arriver par des opinions fauſſes & erronnées, & par des livres que l'on publie pleins de fauſſe doctrine, que l'on avance par de mauvaiſes coûtumes, & que l'on introduit dans une communauté ou dans l'Egliſe? De combien de pechez les femmes ſe rendent-elles coupables, lorſqu'elles introduiſent des modes contraires à la modeſtie, ou à l'eſprit d'humilité qui doit regner dans tous les Chrétiens? Et enfin, de combien de

pechez ſe chargent les auteurs & les aprobateurs des abus, des relâchemens & des mauvaiſes maximes, ou ceux qui les ſouffrent, lorſqu'ils y devroient remedier?

D. Quelle eſt donc l'étenduë du peché de ſcandale.

R. Le ſcandale eſt inſeparable de tous les pechez & de toutes les paſſions déreglées qui paroiſſent à l'exterieur. Car tout ce qui eſt exterieur ſe peignant dãs l'imagination de ceux qui le voyent, les rend plus portez à l'imiter qu'ils n'étoient auparavant. Ainſi, toute paſſion de colere, de haine & de deſir des biens du monde; l'amour des richeſſes, de l'éclat & de la reputation, le mépris des choſes qu'on doit aimer ou eſtimer & l'eſtime des choſes qu'on doit haïr; tout cela eſt ſcandaleux; c'eſt un poiſon qu'on verſe dans l'eſprit du prochain, qui l'infecte & le corrompt, & rend à lui faire perdre la vie de l'ame: en un mot, tout peché eſt contagieux; il ſe peut multiplier dans l'eſprit de tous ceux qui le voyent ou qui le ſçavent, parce qu'ils en reçoivent l'image & l'impreſſion. Tout le mõde à la verité demeure d'accord de cette étenduë de ſcandale à l'égard de certains pechez, comme ceux

que l'on commet par des paroles ou des actions deshonnêtes, mais ſi on fait attention de plus prés, on trouvera que cette mauvaiſe qualité eſt generale à toute ſorte de peché.

D. Selon cette idée, il faut donc dire que les hommes ſe ſcandaliſent preſque continuellement les uns les autres ?

R. Cela eſt indubitable ; & l'on ne ſçauroit mieux concevoir les converſations du ſiecle, qu'en ſe repreſentant une troupe de gens tous occupez a s'entr'empoiſonner, ou à ſe faire des playes mortelles les uns aux autres ; puiſque dans ces converſations on ne fait autre choſe qu'exciter reciproquement ſes paſſions, & ſe remplir les uns les autres de tous ſes faux jugemens. C'eſt ce que les Payens mêmes n'ont pas ignoré. C'eſt une choſe trés-capable de corrompre l'ame, dit Seneque, de converſer avec la foule du monde : il n'y a perſonne qui ne nous nuiſe, ſoit en nous faiſant aimer quelque vice par ſon exemple, ſoit en nous l'imprimant expreſſement par ſes diſcours, ſoit en nous l'inſpirant d'une maniere inſenſible par ſa converſation. Il faut donc ſouſtraire nôtre ame lorſqu'elle n'eſt pas encore

Quid tibi vitandum præcipuè exiſtimes quæris ? Turbam. Nondum enim tutò illi committeris... Inimica eſt multorum converſatio.

ferme dans le bien, à la converſation de la multitude; parce que rien n'eſt ſi facile, que de ſe laiſſer aller à ſuivre le grand nombre.

Nemo non alienum quod nobis vitium aut commendat, aut imprimit, aut neſcientibus allinit. Vtique quo major eſt populus, quo commiſcetur, hoc periculi plus eſt. *Senec. ep.* 7.

C'eſt auſſi ce qui a tant fait recommander la ſolitude & la retraite à ceux qui veulent travailler ſerieuſement à leur ſalut; ſur quoi les Peres de l'Egliſe vont quelquefois ſi avant, qu'ils ſemblét en faire une eſpece de neceſſité, en diſant, par exemple, comme fait S. Chryſoſtome, que ce qui oblige de quitter les villes pour ſe retirer dans les ſolitudes, c'eſt l'impoſſibilité de s'y ſauver.

Culpari debent à vobis hi qui civitates ſingulas, adeo virtuti invias & inacceſſas fecerunt, atque ad philoſophiam penitus inutiles, ut qui ſalvi eſſe cupiunt, non aliter id poſſint aſſequi, quàm ſi ſolitudines & deſerta perſequantur. *S. Chryſ. hom. 1. adv. oppug.*

D. Quel eſt donc le devoir des Chrétiens à l'égard du ſcandale?

R. C'eſt d'éviter également, & de nuire aux autres, & que les autres ne nous nuiſent; afin de ſatisfaire en même tems à la charité que nous devons au prochain, & à celle que nous nous de-

vons à nous-mêmes.

D. Comment peut-on éviter l'un & l'autre ?

R. La retraite fait ce double effet. Car un homme retiré ne contracte point les vices dans la converſation, & n'en communique point auſſi aux autres : mais comme ce moyen ne peut pas ſe pratiquer par tout le monde, il y faut ſubſtituer une extrême vigilance ſur ſoi-même.

D. Que faut-il avoir en vûë en converſant avec le prochain ?

R. De n'imprimer dans ſon eſprit aucun ſentiment faux, ni aucun mouvement dereglé ; & pour reüſſir dans l'un & dans l'autre, il faut ſupprimer abſolument en ſoi, & dans ſes diſcours, tous les jugemens de fantaiſie, & tous les mouvemens de concupiſcence, & faire en ſorte qu'il n'y ait que la verité & la charité, qui reglent nos paroles & nos actions.

D. Les perſonnes qui vivent bien ne ſont-ils point ſujets à ſcandaliſer les autres ?

R. Comme les perſonnes qui vivent bien ne commettent point de crimes groſſiers, & dont l'idée ſeule fait horreur, auſſi ils ne ſcandaliſent point les

autres, en les portant aux crimes visibles ; mais ils les peuvent facilement ſcandaliſer en pluſieurs autres manieres.

Car, 1°. C'eſt les ſcandalier, que de les porter par ſon exemple à quelque eſpece de relâchement.

2°. C'eſt les ſcandaliſer, que de diminuer de quelque maniere que ce ſoit le ſentiment qu'ils peuvent avoir de leurs fautes, leur ardeur pour s'avancer dans la voie du ſalut, leur ſollicitude & leur vigilance ſur eux mêmes.

3°. C'eſt les ſcandaliſer, que d'affoiblir en eux quelque vertu, comme la crainte de Dieu, l'humilité, la charité, l'eſprit de mortification, &c.

4°. C'eſt les ſcandaliſer, que de les porter à reculer en arriere, en diminuant ſans neceſſité quelque choſe dans leurs exercices de pieté.

5°. Enfin, c'eſt les ſcandaliſer, que de détruire certains dehors, qui les mettoient à couvert du peché.

D. Doit-on conſiderer ces fautes comme fort conſiderables ?

R. Rien ne nuit davantage aux ames, que le mepris qu'on fait des pechez veniels ; & on devroit conſiderer au contraire, que tout peché veniel eſt un pas vers la mort de l'ame ; qu'il y tend, &

qu'il y diſpoſe par l'affoibliſſement de la charité : tel ſuccombe à une tentation, qui n'y auroit point ſuccombé, s'il n'avoit point perdu une partie de ſes forces ſpirituelles par les fautes que l'exemple des autres lui a fait commettre. On ne regarde pas comme une choſe peu conſiderable, d'avoir fait au corps d'un autre une playe qui lui auroit fait perdre beaucoup de ſang, quoique cette playe ne fût pas mortelle: pourquoi donc eſt-on ſi peu touché des bleſſures qu'on fait à l'ame des autres, par les ſcandales qui les engagent à des pechez veniels?

Il faut donc aprendre à juger de l'importance des ſcandales que l'on donne aux autres, & concevoir fortement combien il eſt dangereux d'enſanglanter ainſi continuellement ſes mains par les playes qu'on fait à l'ame du prochain ; & que non ſeulement c'eſt un peché conſiderable, mais que c'eſt un trés-grand obſtacle à nos prieres ; puiſque Dieu nous declare dans l'Ecriture qu'il ne nous exaucera point, parce que nos mains ſont pleines de ſang. *Lorſque vous étendrez vos mains vers moi*, dit le Prophete Iſaïe, *je détournerai mes yeux de vous ; & lorſque vous multi-*

Cùm extenderitis manus veſtras, avertam oculos

plierez vos prieres, je ne vous écouterai point, parce que vos mains sont pleines de sang.

los meos à vobis : cùm multiplicaveritis orationem, non exaudiam ; manus enim vestræ sanguine plenæ sunt. *Isai.* 1. 15.

CHAPITRE II.

De la reparation du scandale.

D. Est-ce un devoir que la reparation du scandale ?

R. Comme il est de droit naturel de guerir, si l'on peut, ceux dont on a blessé le corps, & de restituer ce qu'on a ôté injustement au prochain ; c'est aussi un devoir de tâcher de guerir les ames qu'on a blessées, en quelque maniere que ce soit.

D. Comment se doit faire cette reparation ?

R. Il y a des pechez dans lesquels il est trés-difficile de la faire, parce que le mal paroît sans remede ; & la penitence de ces pechez doit être d'autant plus grande, que les suites en sont irreparables. Ceux qui ont, par exemple, publié

des livres pernicieux qui inſpirent le libertinage & l'impureté, n'en ſçauroient empêcher le cours, & ainſi ils continuent de ſcandaliſer le prochain malgré qu'ils en ayent, lors même que Dieu leur a changé le cœur ; ce qui leur doit être un grand ſujet de gemiſſement & de confuſion. Ce que doivent donc faire ceux qui ſe ſentent coupables de ces pechez, c'eſt de n'en parler jamais qu'avec deteſtation ; d'en gemir devant Dieu, & d'abolir, autant qu'ils peuvent, les exemplaires qui en reſtent.

Mais à l'égard des autres eſpeces de ſcandales qui ſont plus remediables, on eſt obligé par un devoir de juſtice à détruire tous les mauvais effets que l'on a pû produire dans l'eſprit du prochain. Ainſi une perſonne qui a avancé de mauvaiſes maximes, ou des calomnies devant quelqu'un, eſt obligé de les deſavoüer de la maniere la plus propre à les effacer de ſon eſprit. Ceux qui ont bleſſé les autres par leur immodeſtie ou par leur luxe, ſont obligez de donner des exemples de modeſtie & d'humilité, & de condamner le luxe & l'immodeſtie, en ſe condamnant eux-mêmes. Ceux qui ont paru coleres, aigres, mépriſans, fiers, preſomptueux, ſont obligez d'édi-

fier

fier le monde par les vertus opoſées.

D. Quelle difference y a-t il donc entre ceux qui ont ſcandaliſé, & ceux qui n'ont point ſcandaliſé, puiſque les uns & les autres, comme Chrétiens, ſont obligez aux mêmes actions, les uns pour remedier le ſcandale qu'ils ont cauſé, les autres pour n'en pas cauſer.

R. Il y a cette difference, que ceux qui ont déja effectivement ſcandaliſé le prochain, en manquant à ces actions, bleſſent tout enſemble la charité & la juſtice; au lieu que les autres qui ne ſont obligez à ces mêmes actions que par la charité, & que comme Chrétiens, ne commettent pas la même injuſtice, lorſqu'il leur arrive d'y manquer.

Secondement, ceux qui ſont obligez à ces actions comme à une reputation, doivent chercher les occaſions de détruire dans les autres les impreſſions qu'ils y ont faites; au lieu que les autres doivent ſimplement éviter le ſcandale, ſans chercher les occaſions de le reparer.

En troiſiéme lieu, on eſt obligé à aller plus loin par le deſir de reparer le ſcandale qu'on a cauſé au prochain, que par le ſimple motif de ne lui pas nuire. Une femme, par exemple, qui a ſcandaliſé

le prochain par ſon luxe, doit agir par un motif de juſtice, & par le deſir de remedier au mal qu'elle a pû cauſer; ainſi, elle doit ſe priver des parures & autres choſes, dont d'autres qui n'ont jamais ſcandaliſé le prochain, peuvent ſe ſervir innocemment. Mais il faut remarquer que pour être coupable de ſcandale, il n'eſt pas neceſſaire qu'on ſe ſoit ſignalé par un luxe extraordinaire, & qu'il ſuffit qu'on ait autoriſé par ſon exemple, les mauvaiſes coûtumes déja établies, & qu'on ait porté les autres à les ſuivre.

D. Quels ſont les ſcandales auſquels on doit particulierement s'apliquer ?

R. Ce ſont ceux qui bleſſent le plus ouvertement la charité, & qui vont à la détruire. Telles ſont, par exemple, les impreſſions que l'on donne quelquefois aux autres par des diſcours imprudens, qui leur peuvent faire croire qu'on n'a ni eſtime ni affection pour eux; telles ſont des actions faites ſans reflexion; qui peuvent faire croire aux autres qu'on a voulu les offenſer; ce qui cauſe en eux des preventions & des aigreurs preſque irremediables.

D. Que doit on faire pour guerir ces mauvaiſes diſpoſitions ?

R. Il faut chercher toutes les occasions de donner à ces personnes qu'on croit avoir offensées, des témoignages d'estime, de confiance & de consideration : sur tout il ne faut pas negliger de les satisfaire sur les offenses qu'ils croyent avoir reçûës de nous, en leur en faisant des excuses, & en se condamnant soi-même avec une douleur sincere. Car on doit regarder une offense que l'on a fait à quelqu'un, comme un sujet continuel de tentation pour le prochain, parce que cette offense met sans cesse la vie spirituelle du prochain en danger, & qu'elle peut lui être une occasion de peché, toutes les fois qu'elle se represente à son esprit. C'est un feu caché qui est toûjours prêt à s'enflammer ; ainsi ceux qui s'en sentent coupables, & qui croyét avoir offensé leur prochain par leurs discours ou par leurs actions, se doivent regarder cõme des incendiaires qui ont mis le feu, non à une maison ordinaire, mais au Temple même de Dieu. Or rien n'est plus capable d'éteindre ce feu, & de reparer ce scandale, qu'un aveu humble & sincere de sa faute ; parce que rien n'apaise si fort l'amour propre du prochain, que cette satisfaction qu'on lui fait, parce que c'est l'amour propre qui

entretient & qui nourrit en lui le r
timent qu'il pourroit avoir contre r
mais il faut extrêmemẽt prendre gr
aprés qu'on a remedié à ces sorte
playes, de ne les pas r'ouvrir par de
velles offenses. Car il demeure toûj
d'ordinaire dans l'esprit de ceux qui
été une fois offensez, un certain levai
une disposition à l'aigreur, qui s'ex
plus facilement à l'égard de ceux
l'ont une fois causée, que contre d'
tres; c'est une playe qui n'est jamais p
faitement refermée, & qui se r'ouvre
sément à la moindre occasion : c'est
qui nous fait voir combien on doit ê
sur ses gardes, pour ne pas blesser la ch
rité du prochain par des témoignages
mépris, par des moqueries, par des r
proches injurieux, & sur-tout par ce
rains outrages qui ne s'oublient poin
C'est de ces sortes d'outrages qu'un Phi
losophe Payen a dit qu'il faut éviter le
injures qu'on ne sçauroit guerir. *Ce*
venda sunt insanabiles contumelia. Ca
non seulement on se met par là dan
l'impuissance de leur être jamais utile, &
on détruit à leur égard toute l'édifica-
tion qu'on leur pourroit donner par d'au-
tres actions, mais on verse encore dans
leur cœur un poison capable de leur don-

Seneca de ira lib. 2.

ler la mort, ſi quelque occaſion exte-
rieure vient à le faire agir ſur eux. Car
ne qui ne les aigriroit en aucune ſorte;
s'il venoit d'une autre perſonne, les
transporte ſouvent, lorſqu'il vient de
quelqu'un qui leur eſt déja ſuſpect, &
qu'ils croyent mal diſpoſé à leur égard.

D. Doit-on avoir en vûë de ſe faire aimer par le prochain?

R. S. Paul ordonne & défend de vouloir plaire aux hommes; il l'autoriſe & le condamne par ſon exemple, mais à divers égards: *Je tâche*, dit-il, *de plaire à tous en toutes choſes.* Et cependant il aſſure ailleurs, *que s'il tâchoit de plaire aux hommes, il ne ſeroit pas ſerviteur de Jeſus-Chriſt.* Mais quand il dit qu'il tâche de plaire aux hommes, il marque en même tems, que *c'eſt pour leur intérêt*, & non pour le ſien, *ne cherchant point*; dit il, *ce qui m'eſt avantageux*: & quand il dit qu'il ne tâche point de plaire; il veut dire, qu'il ne cherche point l'amour des hommes, par le ſeul deſir d'être aimé d'eux.

Il eſt donc non ſeulement permis, mais même il eſt commandé de tâcher de ſe faire aimer des hommes, puiſque ſans cela il eſt preſque impoſſible de les ſervir, ni de les édifier; & que ſi on ne ſçait

Ego per omnia omnibus placeo, non quærens quod mihi utile eſt, ſed quod multis ut ſalvi fiant. 1. Cor. 10. 33.

An quæro hominibus placere? Si adhuc hominibus placerem, Chriſti ſervus non eſſem. Gal. 1. 10.

entretient & qui nourrit en lui le reſſentiment qu'il pourroit avoir contre nous : mais il faut extrêmemẽt prendre gárde, áprés qu'on a remedié á ces ſortes de playes, de ne les pas r'ouvrir par de nouvelles øffenſes. Car il demeure toûjours d'ordinaire dans l'eſprit de ceux qui ont été une fois offenſez, un certain levain & une diſpoſition à l'aigreur, qui s'excite plus facilement à l'égard de ceux qui l'ont une fois cauſée, que contre d'autres; c'eſt une playe qui n'eſt jamais parfaitement refermée, & qui ſe r'ouvre aiſément à la moindre occaſion : c'eſt ce qui nous fait voir combien on doit être ſur ſes gardes, pour ne pas bleſſer la charité du prochain par des témoignages de mépris, par des moqueries, par des reproches injurieux, & ſur-tout par certains outrages qui ne s'oublient point. C'eſt de ces ſortes d'outrages qu'un Philoſophe Payen a dit qu'il faut éviter les injures qu'on ne ſçauroit guerir. *Cavenda ſunt inſanabiles contumelia.* Car non ſeulement on ſe met par là dans l'impuiſſance de leur être jamais utile, & on détruit à leur égard toute l'édification qu'on leur pourroit donner par d'autres actions, mais on verſe encore dans leur cœur un poiſon capable de leur don-

Seneca de Ira lib. 2.

ner la mort, ſi quelque occaſion exterieure vient à le faire agir ſur eux Car ce qui ne les aigriroit en aucune ſorte ; s'il venoit d'une autre perſonne, les tranſporte ſouvent, lorſqu'il vient de quelqu'un qui leur eſt déja ſuſpect, & qu'ils croyent mal diſpoſé à leur égard.

D. Doit-on avoir en vûë de ſe faire aimer par le prochain ?

R. S. Paul ordonne & défend de vouloir plaire aux hommes ; il l'autoriſe & le condamne par ſon exemple, mais à divers égards : *Je tâche*, dit-il, *de plaire à tous en toutes choſes.* Et cependant il aſſure ailleurs, *que s'il tâchoit de plaire aux hommes, il ne ſeroit pas ſerviteur de Jeſus-Chriſt.* Mais quand il dit qu'il tâche de plaire aux hommes, il marque en même tems, que *c'eſt pour leur intérêt*, & non pour le ſien, *ne cherchant point* ; dit il, *ce qui m'eſt avantageux* : & quand il dit qu'il ne tâche point de plaire ; il veut dire, qu'il ne cherche point l'amour des hommes, par le ſeul deſir d'être aimé d'eux.

Il eſt donc non ſeulement permis, mais même il eſt commandé de tâcher de ſe faire aimer des hommes, puiſque ſans cela il eſt preſque impoſſible de les ſervir, ni de les édifier ; & que ſi on ne ſçait

Ego per omnia omnibus placeo, non quærens quod mihi utile eſt, ſed quod multis ut ſalvi fiant. 1. Cor. 10. 33.

An quæro hominibus placere ? Si adhuc hominibus placerem, Chriſti ſervus non eſſem. Gal. 1. 10.

pas s'en faire aimer, on court risque, quelque bien qu'on leur veüille faire, de les offenser : mais si on cherche l'amitié des hommes, ce doit être pour leur avantage, & non pour le sien. Il faut donc exiger d'eux, plus par nos actions que par nos paroles, qu'ils nous aiment, ou pour les servir, si Dieu le veut, ou pour empêcher au moins que nous ne leur nuisions. C'est pourquoi S. Augustin ne craint pas de dire que l'on ne sçauroit avoir une veritable charité pour le prochain, si l'on n'en exige avec bonté une pareille de lui.

Non potest esse verus charitatis impensor, nisi fuerit benignus exactor. *Aug. ep. 61.*

SECTION SECONDE.

De ce qu'on doit au prochain à l'égard du corps.

O U

Des devoirs de charité, qui regardent le corps.

CHAPITRE I.

Des avantages que retirent ceux qui pratiquent les devoirs de charité ; quelle fin ils doivent se proposer en les exerçant ; si on y eſt obligé envers tout le monde.

D. PUiſqu'il eſt ſouvent auſſi utile aux hommes de ſouffrir que d'être delivrez de leurs ſouffrances, faut-

il faire état de ces offices de charité qui regardent le corps, que S. Augustin comprend sous le mot de medecine ?

De Mor. Eccles. cath. c. 27.

R. Ces effets de charité ne se terminent jamais purement au corps; ils doivent avoir pour fin le bien spirituel du prochain, & ils y contribuent souvent plus que ce qui se raporte directement au bien de l'ame.

La raison est que rien ne favorise plus l'impression que nous desirons faire sur les autres pour leur bien spirituel, que l'affection qu'ils ont pour nous. Or les bienfaits temporels sont un moyen bien plus sûr pour gagner les cœurs, que les bienfaits spirituels. Car les diverses preventions où les hommes sont à l'égard de ce qui regarde le bien de l'ame, font qu'ils ont souvent de l'éloignement des biens spirituels que l'on leur veut procurer. Ils les regardent souvent même comme des maux; ils prennent la verité pour l'erreur, ils la haïssent comme leur ennemie, parce qu'elle s'opose à leurs inclinations. Mais il n'en est pas de même à l'égard des biens temporels. Les hommes les desirent de bonne foi. Ils en sentent le besoin. Ils ont le cœur ouvert pour les recevoir avec joie quand on les leur procure; & l'amour qu'ils ont pour

ces biens, ne manque guere de produire des sentimens d'affection & de reconnoissance envers ceux de qui ils les reçoivent, ce qui les dispose à recevoir favorablement l'impression de leur exemple & de leurs paroles.

D. Ne peut-on point avoir d'autre fin dans les œuvres de charité, que de gagner le cœur du prochain pour l'acquerir à Dieu ?

R. On y peut joindre diverses autres fins, qui se reüniſſent neanmoins toutes dans celle de porter le prochain à Dieu. Par exemple, comme pour se convertir à Dieu, il faut vivre ; on peut avoir pour fin d'entretenir la vie temporelle du prochain, afin de lui donner moyen de se convertir à Dieu par la penitence.

On doit regarder tout le tems de cette vie, comme l'unique moyen que Dieu a donné aux hommes pour operer leur salut par les bonnes œuvres, & cette consideration nous doit rendre ce tems infiniment precieux, tant pour nous, que pour le prochain ; ainsi c'est une grande charité que d'empêcher par ses soins & par ses bons offices, que la vie soit abregée aux autres par la violence de leurs maux.

Les maux & les afflictions qui arrivent

dans cette vie, ſont de grandes tentations & de grands obſtacles, qui empêchent de vivre d'une maniere chrétienne ceux qui ont peu de vertu; ainſi c'eſt une grande charité que d'en ſoulager ceux qui en ſont accablez, puiſqu'en détruiſant ces obſtacles, on les met en état de ſervir Dieu, & qu'on empêche les murmures que ces afflictions pourroient exciter.

D. Ceux qui ne ſont pas capables d'édifier les autres par leurs paroles, & dont l'exemple n'eſt pas propre à faire impreſſion ſur l'eſprit, ſont-ils moins obligez à faire des charitez corporelles, puiſque leurs charitez ne peuvent avoir leur principal effet, qui eſt d'édifier le prochain?

R. Ils y ſont plus obligez que les autres, parce qu'étant moins capables de ſervir ſpirituellement le prochain, Dieu leur laiſſe les charitez temporelles pour leur partage. De plus, il n'eſt pas vrai qu'ils ne puiſſent édifier le prochain. Toute œuvre de charité eſt édifiante par elle-même, & elle honore l'Egliſe, en faiſant connoître l'eſprit de charité qu'elle inſpire à ſes enfans.

C'eſt dans cette occaſion qu'on peut dire que c'eſt une trés-ſainte & trés-

loüable pratique aux perſonnes riches, qui n'ont pas le don de pouvoir édifier par leurs paroles ceux qu'elles aſſiſtent, de faire diſtribuer leurs aumônes par des perſonnes qui y puiſſent ſupléer : car les aumônes ainſi diſtribuées, ont d'autant plus d'effet pour le bien ſpirituel des ames, qu'elles attirent moins de loüanges humaines à ceux qui les font en cette maniere. C'étoit la raiſon pour laquelle les anciens Chrétiens choïſiſſoient d'ordinaire les Evêques & les Prêtres pour être les diſtributeurs de leurs aumônes.

D. N'y a-t-il point de certaines gens ſi dereglez & ſi éloignez de Dieu, qu'ils ſoient entierement indignes des aſſiſtances des gens de bien ?

R. Puiſque Dieu continuë d'exercer ſa miſericorde ſur les plus méchans juſqu'à leur mort ; la charité des Chrétiens ne doit pas avoir d'autres bornes. Elle doit ſouffrir tout ce que Dieu ſouffre, & n'abreger jamais le tems que Dieu veut donner aux méchans pour ſe convertir. Il n'y a que ceux qui portent l'épée de la part de Dieu, qui ayent droit dans certains cas, d'ôter la vie aux hommes par l'autorité de Dieu ; mais tous les autres ne ſont miniſtres que de ſa miſericorde envers les

hommes ; ainſi il eſt de leur devoir de leur prolonger autant qu'il eſt en eux, la vie temporelle. On peut bien neanmoins en quelques rencontres refuſer certaines aſſiſtances temporelles aux méchans, mais c'eſt lorſqu'il y a lieu de juger avec évidence, que cette privation leur eſt plus avantageuſe pour le ſalut. Car, ſelon S. Auguſtin, le châtiment même eſt une aumône, lorſque l'on ne l'exerce que dans la vûë de corriger les perſonnes à qui on le fait ſouffrir. Or la privation des aſſiſtances temporelles eſt une eſpece de châtiment que Dieu met au pouvoir de ceux qui font des charitez libres & volontaires.

In eo quod corripit, & aliquâ emendatoriâ pœnâ plectit, elemosynam dat, quia misericordiam præstat. S. *Aug. Enchirid. c. 72.*

CHAPITRE II.

Du principal devoir de la charité corporelle, que l'on peut rendre au prochain, qui eſt l'aumône.

§. I.

De l'obligation de faire l'aumône.

D. D'Où naît l'obligation de faire l'aumône ?

R. Il n'eſt point neceſſaire d'en chercher d'autre ſource, que l'amour même du prochain. Car puiſque nous ſommes obligez à cet amour, nous le ſommes auſſi aux ſuites naturelles de cet amour. Or l'amour n'eſt pas une paſſion oiſive ; il tend naturellement à agir. Ainſi il ne ſe peut faire qu'on aime le prochain, & qu'on ne l'aſſiſte pas. *Si quelqu'un*, dit l'Apôtre S. Jean, *ayant des biens du monde, voit ſon frere dans la neceſſité, & qu'il lui ferme ſes entrailles, comment la charité de Dieu eſt-elle en lui ?* C'eſt donc le défaut de charité envers le prochain, qui rend criminel le

Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & claudit

ſerit viſcera ſua ab eo ; quomodo charitas Dei manet in eo? 1. Jo. 3. 17.

défaut d'aumônes. Et c'eſt le défaut de charité envers Dieu qui rend criminel le défaut de charité envers le prochain. C'eſt ce qui eſt marqué par les reproches que Jeſus-Chriſt fera aux reprouvez au jour du Jugement, de ne l'avoir ni nourri, ni vêtu, ni viſité, parce qu'ils n'auront ni nourri, ni vêtu, ni viſité les pauvres : d'où il s'enſuit que qui manque d'aſſiſter les pauvres, manque à ce qu'il doit à Jeſus-Chriſt même, ſuivant les paroles preciſes de l'Evangile.

Eſurivi & non dediſtis mihi manducare : ſitivi, & non dediſtis mihi potum : hoſpes eram, & non collegiſtis me : nudus, & non operuiſtis me : infirmus & in carcere, & non viſitaſtis me..... Quandiu non feciſtis uni de minoribus his, nec mihi feciſtis. *Matth.* 25. v. 42. *& ſeq.*

D. L'aumône n'eſt elle commandée que par cette raiſon generale qu'il faut aimer le prochain ?

R. Il y faut joindre pluſieurs autres raiſons, qui forment en quelque ſorte un devoir de juſtice.

La principale de ces raiſons eſt, que la providence ayant creé des biens ſufiſans pour la nourriture de tous les hommes, ne les a diſtribuez inégalement, qu'afin de faire ſubſiſter les pauvres, par l'aſſiſtance des riches. Ainſi

en ne donnant pas aux pauvres ce que l'on a de trop, on renverſe ce deſſein de la providence, on donne occaſion aux pauvres de murmurer contre Dieu, & on uſe des biens qu'on a reçûs de Dieu contre ſon intention.

D. Ce n'eſt peut-être là qu'une ſpeculation morale & pieuſe ?

R. C'eſt une penſée employée par tous les Peres, qui l'ont jugée trés ſolide, & qui ont crû qu'elle nous devoit convaincre, comme ils en étoient eux-mêmes convaincus. Dites-moi, dit S. Baſile, pourquoi vous avez tant de richeſſes ? Eſt-ce que Dieu eſt injuſte, d'avoir fait un partage ſi inégal ? Pourquoi donc celui-ci eſt-il riche, & celui-là pauvre ? N'eſt-il pas certain que c'eſt afin que vous ayez lieu d'acquerir la recompenſe par des actions de bonté, & par une fidelle adminiſtration des biens que Dieu vous a confié, & que les pauvres ſoient couronnez par les combats de la penitence : cependant vous ne croyez pas faire injuſtice à perſonne, pendant que vous mettez tout en reſerve dans le ſein inſatiable de vôtre avarice.

Hæc tibi bona præſentia unde ?... Nunquid injuſtus eſt Deus, qui ea quæ ſunt ad victum inæqualiter nobis diviſerit ? Cur tu dives es, ille pauper ? Propterèò non ob aliam cauſam, niſi ut tu benignitatis ac fidelis adminiſtrationis mercedem acciperis, ille verò patientiæ maximis præmiis honoretur. Tu verò inſatiabilis avaritiæ lacertis omnia circumplexus, & tot homi-

nes illis privans, neminem te lædere putas. *S. Basil. Homil. de avaritiâ sub finem.*

Admonendi sunt qui nec aliena appetunt, nec sua largiuntur, ut sciant sollicitè, quod ea de qua sumpti sunt, cunctis hominibus terra communis est, & id circo alimenta quoque omnibusque communiter profert. Incassum ergo se innocentes putant, qui commune Dei munus sibi privatum vindicant, qui cùm accepta non tribuunt, in proximorum nece grassantur: quia tot pœnè quotidiè pereunt, quot morientium pauperum apud se subsidia abscondunt. *S. Greg. cur. Past. p. 3. adm. 22.*

Ce n'eſt pas aſſez, dit S. Gregoire le Grand, de ne pas ravir le bien d'autrui, il faut encore donner le ſien propre. Tous les hommes ont été tirez de la terre, & la terre eſt commune à tous, & elle produit de ſon ſein ce qui doit ſervir à les nourrir tous. En vain donc ceux-là ſe croyent-ils innocens, qui s'aproprient à eux ſeuls les biens que Dieu a rendus communs; car en ne donnant pas aux autres ce qu'ils ont reçû de trop, ils deviennent meurtriers & homicides.

On peut voir la même penſée dans pluſieurs autres Peres: & la lumiere du ſens commum ſuffit pour en reconnoître la verité.

D. Cela prouve-t-il qu'il y ait de l'injuſtice à ne pas faire l'aumône?

R. Cela le prouve clairement. Car il eſt viſiblement injuſte d'uſer des biens contre l'ordre & la volonté de celui de

qui on les tient. Ainſi Dieu ne nous accordant les biens qu'à condition d'en donner le ſuperflu ; il eſt clair que violer cette condition, c'eſt en uſer injuſtement.

D. Mais quelle injuſtice y a-t-il à uſer de ſon bien comme on veut ?

R. Les hommes ont tort de ſupoſer que leurs biens ſoient à eux ; ces biens ſont à eux à l'égard des hommes, parce que les hommes n'ont pas le droit de les leur ravir : mais ils ne ſont jamais à eux à l'égard de Dieu ; il en eſt toûjours ſouverain maître par un droit inalienable. C'eſt donc une injuſtice toute claire & une eſpece de vol que l'on fait à Dieu, d'employer ce que l'on a reçû de lui, contre ſon intention.

D. Mais pourquoi Dieu prevoyant l'abus que les riches pourroient faire de leurs biens, a-t-il mis le neceſſaire du pauvre entre les mains du riche ?

R. L'inégalité des biens eſt devenuë neceſſaire aprés le peché, & ſans elle le monde ne pourroit pas ſubſiſter. Il a été donc juſte que Dieu la permît : mais il n'a pas permis que l'on abuſât de cette inégalité de biens. Il le ſouffre,

mais il ne l'aprouve pas. Il eſt vrai que ceux qui par l'injuſtice des hommes ſont privez des ſoulagemens que Dieu avoit ordonnez qu'on leur donnât, n'en ſont privez qu'avec juſtice de la part de Dieu ; mais ils le ſont injuſtement de la part des hommes. Ainſi, quoique les plaintes contre la Providence de Dieu ſoient injuſtes dans ceux qui ſouffrent ; ceux neanmoins qui en ne les aſſiſtant pas, donnent occaſion à ces plaintes & à ces murmures, ſeront punis de toutes les fautes que la miſere de leur état leur fait faire.

D. Cette premiere raiſon fait voir qu'en n'aſſiſtant pas les pauvres, on fait injuſtice à Dieu & aux pauvres; à Dieu, en uſant de ſes biens contre ſon ordre ; & aux pauvres, en les privant des ſoulagemens & des aſſiſtances que la Providence de Dieu leur avoit deſtinées ; mais ſont-ce là les ſeules injuſtices qui s'y rencontrent ?

R. En n'aſſiſtant pas les pauvres, on fait encore une injuſtice particuliere à Jeſus-Chriſt & à ſoi-même.

Car Jeſus-Chriſt non ſeulement comme Dieu, mais auſſi comme homme, eſt le maître & le legitime poſſeſſeur du monde : les richeſſes ſont partie de ſon

heritage ; il les donne à la verité aux hommes pour leur uſage, mais il ne les donne que pour cela ; il veut qu'ils lui rendent tout le reſte en la perſonne des pauvres & des miſerables, dont il s'eſt revêtu, & par leſquels il le demande. Ainſi, en refuſant aux pauvres ſon ſuperflu, on commet la même injuſtice que ſi on refuſoit de payer ce qu'on doit à un creancier qui le demande. Car ſi nous ne le devons pas aux pauvres perſonnellement, nous le devons à Jeſus-Chriſt qui le demande par eux.

Enfin cette reſerve avare de ſon ſuperflu eſt une injuſtice contre nous-mêmes. Car ce ſuperflu qui n'eſt pas neceſſaire à nôtre corps, eſt neceſſaire à nôtre ame ; c'eſt le prix de nos pechez, & Dieu la mis entre nos mains pour les racheter. En faire donc un autre uſage, & le garder ou le conſumer inutilement, c'eſt cauſer un dommage irreparable à ſon ame, en la privant des biens ſpirituels qu'elle pourroit acquerir par la diſtribution de ce ſuperflu.

D. Ne peut-on pas racheter ſes pechez par d'autres bonnes œuvres, que par les aumônes ?

R. On le peut, quand on n'a point le moyen de faire l'aumône : mais quand

on en a le moyen, c'eſt ſe tromper ſoi-même, que de s'imaginer que Dieu ſe ſatisfaſſe par d'autres œuvres, en negligeant celle-là, puiſqu'il eſt certain qu'il n'y a que l'attache criminelle à ces biens, & l'avarice qui en empêchent.

§. II.

De ce qu'on doit apeller ſuperflu.

D. Tout ce qui a été dit juſqu'ici, établit bien l'obligation de donner ſon ſuperflu ; mais il ne ſert de rien d'en être perſuadé, s'il n'y a rien de ſuperflu : or il ſemble qu'il n'y en a jamais, puiſque ce qui eſt ſuperflu à nôtre état preſent, peut être neceſſaire à quelqu'autre état, où il nous eſt permis d'aſpirer.

R. Il eſt vrai que perſonne n'auroit jamais de ſuperflu, s'il étoit toûjours permis de s'élever à un plus haut état : mais c'eſt ce qui montre que cette maxime eſt trés-fauſſe. Car il y a certainement du ſuperflu, & c'eſt une obligation trés-ordinaire que celle qui nous engage à le donner aux pauvres, puiſque Jeſus-Chriſt nous declare dans ſon Evangile, qu'il reprochera à tous les

Matth. 25. v. 42. & ſq.

reprouvez l'omiſſion des aumônes ; d'où il s'enſuit que c'eſt un défaut trés-ordinaire : or ce défaut ſeroit au contraire trés-extraordinaire, s'il étoit permis de reſerver tout ce qui eſt ſuperflu à ſon état preſent, pour s'élever à un état plus haut.

D. Cela n'eſt-il jamais permis ?

R. Ce ſeroit pouſſer à la verité le ſcrupule à un autre excés, & donner dans une autre extrémité également dangereuſe, que de s'imaginer qu'il n'eſt jamais permis de s'élever à un état plus haut ; mais il faut être perſuadé qu'il n'eſt jamais permis d'etre ambitieux, ni de rechercher l'honneur pour l'honneur. Il faut donc que ſi quelqu'un s'éleve, ce ſoit par un autre principe que celui de l'ambition ; c'eſt-à-dire, qu'il faut au moins être perſuadé de bonne foi, que Dieu demande cela de nous ; que ſi nous le faiſons, il y va de l'honneur de Dieu, & de celui de l'Egliſe. Or il y a trés-peu de perſonnes qui ſe le puiſſent perſuader avec fondement. Car il ne ſe faut pas tromper, la diſpoſition d'humilité eſt eſſentielle au Chriſtianiſme. Or cette diſpoſition oblige tout Chrétien de tendre plûtôt au rabaiſſement qu'à l'élevation.

D. Mais ne peut-on pas dire qu'il y a peu de gens qui ayent du superflu, même par raport à leur état present ?

R. On le peut dire, si on renferme dans ce qu'on prétend necessaire à l'état present, tout ce que la coûtume, la délicatesse & les passions des gens du monde y ont renfermé. Mais on ne le peut pas dire, si on retranche de ce qui passe pour necessaire, tout ce que l'amour de la penitence, de l'humilité & de la pauvreté, en doit faire retrancher : si on garde, par exemple, une exacte modestie dans ses meubles, dans ses habits, dans son train & dans sa table, &c. C'est par ces retranchemens qu'on trouve du superflu, & c'est le défaut de ces retranchemens qui fait qu'on n'en trouve point. C'est pourquoi Jesus-Christ prevoyant que les riches diroient toûjours qu'ils n'ont point de superflu, a voulu figurer ce que l'on doit regarder comme superflu, par les cheveux, & par les cheveux d'une femme du monde. C'est dans cette vûë que l'Evangile nous propose pour exemple la femme pechereſſe, qui se servit de ses cheveux, & qui les employa à essuyer les pieds de Jesus-Christ, pour

pour montrer que l'on doit employer au service du prochain tout ce qui n'est pas absolument necessaire. Or combien y a-t-il de choses à donner, si l'on donne tout ce qui est moins necessaire que les cheveux.

D. Est-on obligé de donner ce superflu aux pauvres dans toutes sortes de necessitez, & ne peut-on pas le reserver pour les necessitez extrêmes ou pressantes ?

R. On ne manque presque jamais de pauvres qui soient dans les necessitez pressantes, pourvû qu'on ait soin de s'en informer ; mais quand il n'y auroit pas effectivement de necessitez pressantes, il suffit qu'il y en ait d'ordinaires pour être obligé de donner. Car si chacun s'exemtoit de donner dans les necessitez ordinaires, elles deviendroient toutes pressantes. Toutes ces necessitez que l'on apelle ordinaires, doivent être soulagées par la charité de toute l'Eglise, & il faut au moins que chaque fidele en porte sa part ; autrement il n'agiroit pas en membre vivant de l'Eglise, & on ne pourroit pas dire de lui qu'il seroit animé de l'esprit de l'Eglise, puisqu'il n'auroit point de part à sa charité.

D. Ceux qui ſont pauvres, ſont-ils entierement exemts de faire l'aumône ?

R. Ils ſont exemts d'une ſorte d'aumône, mais ils ne ſont pas exemts des autres, & ils doivent ſubſtituer d'autres œuvres de charité & de miſericorde, à celle de donner de l'argent, s'ils n'en ont pas la commodité. Quand la charité eſt bien gravée dans le cœur, elle trouve les moyens d'être utile, & d'aſſiſter le prochain. Les pauvres, comme dit ſaint Auguſtin, ne ſont pas univerſellement pauvres; ils ſont riches quelquefois en force, en ſanté, en induſtrie : & la charité conſiſte à aſſiſter les autres de ce dont on eſt riche, & dont les autres ſont pauvres. Ainſi il n'y a perſonne ſi pauvre, qui n'ait quelque moyen d'exercer la charité. La bonne volonté eſt le treſor des pauvres, dit S. Auguſtin; or cette bonne volonté ne peut être oiſive. Jeſus-Chriſt demande à tous, dit le même Pere, & tout lui ſuffit, pourû que l'on faſſe ce qu'on peut : le Royaumee de Dieu vaut ce que vous avez ; ſi vous n'avez qu'un verre d'eau, il ne vaut qu'un verre d'eau.

D. N'eſt-on

Sed ſi illi ſunt mendici, qui profeſſionem habent petendi, in ærumnâ, & ipſi habent quod præſtent ſibi invicem..... Iſte non poteſt ambulare : pedes ſuos accommodat claudo : qui videt, oculos ſuos accommodat cæco : qui juve-

nis est & sanus, vires suas accommodat vel sæni vel ægroto.... sic se ergo tenet corpus Christi, membra socia sic compinguntur, & adunantur in charitate & in vinculo pacis, cùm quisque id quod habet, præstat ei qui non habet. S. *Aug. in Ps.* 121.

Seminate quantum potestis, sed parum habes unde facias, habes voluntatem? Quomodo nihil esset quod habes, si non adesset bona voluntas. *ibid.*

Habet semper unde det, cui plenum pectus est charitatis; ipsa est charitas quæ dicitur & voluntas bona... vacare non potest voluntas bona... ipsi inter se pauperes præstant ubi de voluntate bona, non sunt inter se infructuosi.... unde factum est hoc ut membra sua commodaret ei qui non habet, quia intùs inerat voluntas bona, thesaurus pauperum. *Id. in Ps.* 36. Ser. 2.

Non habes facultatem frangendi panem... da calicem aquæ frigidæ: mitte duo minuta in gazophilacium, tantum emit vidua duobus minutis, quantum emit Petrus relinquens retia, quantum emit Zachæus dando dimidium patrimonium. Tanti valet Regnum Cælorum quantum habueris. *Id. in Ps.* 49.

D. N'est-on jamais obligé d'assister les autres de son necessaire?

R. Il y a trés-peu d'occasions où l'on soit obligé de donner ce qui est absolument necessaire à la nature; mais il y en a beaucoup où l'on est obligé de donner ce qui est même necessaire à son état. Car il ne faut pas douter que l'on ne soit obligé de se priver du necessaire, dans les necessitez trés-pressantes, dans lesquelles il s'agit de choses que nous devons preferer à nôtre état. Il faut, par exemple, preferer le salut & la vie du prochain, à certaines bienseances exterieures; &

& on ne voit pas comment on peut en conſcience reſerver ſa vaiſſelle d'argent & ſes meubles precieux, lorſque les peuples periſſent par la diſette & par la miſere.

On peut encore être obligé à retrancher ce qui eſt même neceſſaire à ſon état, par un eſprit de penitence ; car il ne faut pas douter que ceux qui ont à racheter de grands pechez, & particulierement ceux qui ſont ordinaires aux riches, comme ſont le luxe, l'orgueil, la vanité dans les meubles & dans les habits, &c. ne ſoient obligez de ſe rabaiſſer au deſſous de leur état, pour témoigner à Dieu par ce retranchement, le regret qu'ils ont des excés où ils ſe ſont laiſſé aller, & reparer en donnant aux pauvres ce dont ils ſe retranchent, le ſcandale qu'ils ont pû cauſer à leur prochain : or en ſe retranchant de la ſorte, on ſe fait plus de ſuperflu dont on doit aſſiſter les pauvres.

D. Le défaut des œuvres de miſericorde eſt-il cauſe de la perte de beaucoup d'ames ?

R. C'eſt une verité dont il n'eſt pas permis de douter, puiſque Jeſus-Chriſt nous a declaré dans l'Evangile,

que le jugement qu'il prononcera contre les reprouvez, ſera particulierement fondé ſur ce défaut ; joint à cela que l'omiſſion de l'aumône ſera cauſe de la perte des Chrétiens en pluſieurs manieres.

1°. Parce que cette omiſſion eſt trés-ſouvent un peché mortel par elle-même, comme lorſqu'elle tire ſa ſource de l'avarice & de l'attache que l'on a pour les biens du ſiecle.

2°. Elle peut être peché mortel, lorſqu'elle naît de la dureté du cœur & de l'ingratitude envers le prochain, puiſqu'elle eſt incompatible avec la charité, qui eſt une vertu eſſentielle au Chriſtianiſme.

3°. L'omiſſion de l'aumône attire les pechez mortels, puiſqu'elle détourne de deſſus nous les regards favorables de Dieu, & par conſequent ſa grace par laquelle il nous en preſerve.

4°. Selon le ſentiment univerſel des Peres de l'Egliſe, l'aumône eſt un moyen que Dieu nous laiſſe pour racheter les pechez veniels ; ainſi l'omiſſion de ce devoir eſt cauſe que les pechez veniels que l'on devroit effacer par

ce moyen, viennent à se multiplier ; ce qui affoiblit tellement l'ame, que la charité s'y éteint entierement.

5. Comme l'aumône est un moyen pour obtenir & la conversion & la perseverance, en ce qu'elle donne de l'efficace à nos prieres ; ainsi, l'omission des aumônes rend nos prieres froides & foibles, & éloigne ainsi de nous la grace de Dieu. Le pauvre a besoin de vous, dit saint Augustin, & vous de Dieu : si vous mépriſez le pauvre dans le besoin qu'il a de vous, ne doutez point que Dieu ne vous mépriſe dans le besoin que vous aurez de lui.

Date panem terrenum, & pulsate ad cœlestem. Dominus panis est : Ego sum panis, inquit, vitæ. Quomodo dabit tibi, qui non das egenti ? eget ad te alter, eges ad alterum. *S. Augustin. Serm.* 50. *de temp.*

D. Est-il facile de déterminer quand l'omission des aumônes est peché mortel ?

R. Non, parce qu'il est difficile de sçavoir precisement quand la charité est entierement éteinte, puisqu'elle s'éteint insensiblement. Mais on peut dire neanmoins que cette omission est un signe d'un état mortel, ou qui aproche bien fort de la mort. Car n'est-ce pas

un ſigne viſible que l'on met ſon eſperance en ce monde, que l'on eſt citoyen du monde, & que l'on n'a pas pour principale fin d'être éternellement heureux en l'autre, que de n'avoir aucun ſoin d'y accumuler & d'y tranſporter ſon treſor, pour en vivre dans l'éternité ? N'eſt-ce pas faire voir que nôtre foi & nôtre eſperance ſont étrangement affoiblies, que de n'être point touché de toutes les promeſſes que Dieu a faites de nous rendre au centuple ce que nous donnerons ici pour l'amour de lui ? N'eſt-ce pas témoigner à Dieu une horrible ingratitude, que de ne lui vouloir pas rendre dans la perſonne des pauvres une partie des biens que nous ne tenons que de lui ? N'eſt-ce pas marquer viſiblement que l'on n'aime point ſon ame, que de l'expoſer à paroître devant le Tribunal de Dieu, dans un vuide & dans une nudité honteuſe de bonnes œuvres ? Enfin eſt-il juſte d'abandonner ainſi le ſoin de ſon ame, & de ne lui faire aucune part de ſes biens temporels, & les donner tous à ſes paſſions.

Gratias Deo pro inenarrabili dono suo. 2. Cor. 9. 15.

thiens, parlant des aumônes, dit positivement, *qu'il faut en rendre graces à Dieu, & le remercier de ce don ineffable qu'il nous fait.*

§. IV.

Des excuſes que l'on aporte pour s'exemter de faire l'aumône.

D. N'eſt-ce point une excuſe valable pour s'exemter de faire l'aumône, que celle que l'on peut prendre des malheurs des tems, & des calamitez publiques, puiſqu'il ſemble que ceux qui n'ont pas de grands biens, ſont obligez par prudence à faire des reſerves pour ſe garantir des miſeres qui menacent tout le monde ?

Nunc exhortor, ne vos vincat, & pigros faciat contritio hujus mundi, cui talia videtis accidere, quæ Redemptor noſter ventura prædixit. Non ſolum ergo non debetis minus facere opera miſericordiæ, ſed etiam liberis amplius quàm ſoletis. Sicut enim ad loca muni-

R. Plus le monde eſt accablé de calamitez, plus il faut faire d'aumônes. Car il faut ſe hâter de mettre ſon bien en ſureté, & obtenir de Dieu par ſes bonnes œuvres, la grace de ne pas ſuccomber aux tentations, auſquelles les miſeres & les calamitez ſont jointes.

flora festinantius migrant, qui ruinam domus vident contiguis parietibus imminere : sic corda christiana quanto magis sentiunt mundi hujus ruinam crebrescentibus tribulationibus propinquare, tanto magis debent bona quæ in terra recondere disponebant, in thesaurum cælestem impigrâ celeritate transferre. S. *August. ep.* 138.

D. Ne peut-on s'excuser de faire l'aumône sur les enfans que l'on a à pourvoir & à établir ; & est-ce mal fait que d'épargner de son revenu par cette consideration ?

R. On doit à la verité quelque chose aux enfans ; & ceux qui n'ont pas de bien pour les pourvoir selon leur condition, peuvent amasser quelque chose pour cela ; mais il ne faut pas croire se pouvoir dispenser entierement sous ce pretexte de toutes sortes d'aumônes. Car si les enfans ont besoin des biens temporels, ils ont encore plus de besoin qu'on leur attire la protection de Dieu par des aumônes, & qu'on satisfasse à Dieu pour leurs pechez par des œuvres de misericorde ; & il faut témoigner à Dieu par ces aumônes, qu'on a plus de confiance en lui, qu'en des richesses perissables & incertaines ; c'est pourquoi les Peres ont refuté cette excuse. Gardez-

vous, dit saint Augustin, de prendre le pretexte de l'amour de vos enfans pour augmenter vôtre bien. Je garde mon bien pour mes enfans : voilà une belle excuse, je garde mon bien pour mes enfans ! Vôtre pere a gardé son bien pour vous, vous le gardez pour vos enfans, & vos enfans le garderont pour les leurs, & ainsi personne n'observera la loi de Dieu.

Ce saint Docteur fait voir ensuite, par un exemple sensible, que ce pretexte des enfans, n'est ordinairement qu'un déguisement d'avarice. Il arrive, dit-il, qu'un pere perd un de ses enfans : hé bien, si c'étoit pour cet enfant que vous gardiez ce bien, le voilà mort, donnez-lui donc sa part. Il est mort, dites-vous. Il n'a fait qu'aller devant vous à Dieu : la portion qui lui étoit destinée, est duë aux pauvres ; elle est duë à celui vers lequel il est allé ; elle est duë à Jesus-Christ, puisque c'est lui avec lequel il est réüni. Dites ce que vous voudrez, vous devez à vôtre enfant mort, ce que vous destinez à vôtre enfant vivant.

Noli sub imagine pietatis augere pecuniam : Filiis meis servo, magna excusatio, filiis meis servo. Videamus : servat tibi pater tuus, servas tu filiis tuis, filii tui, filiis suis, & sic per omnes, & nullus faciens est præcepta Dei..... ut quasi propter filios videatur servare homines quod propter avaritiam servant. Nam ut noveritis quia si plerumque contingit, dicitur de quoquam, quare non fecit elee-

moſynam ? Quia ſervat filiis ſuis. Contingit ut amittat unum, ſi propter filios ſervabat, mittat poſt illum partem ſuam. Quare illam tenet in ſæculo, & illum reliquit ab animo ? Reddè illi quod ſuum eſt, redde illi quod illi ſervabas. Mortuus eſt, inquit, ſed præceſſit te ad Deum, pars ipſius pauperibus debetur : illi debetur ad quem perrexit : Chriſto debetur, ad illum enim perrexit.... ſed quid dicis ? ſervo fratribus ipſius. Si viveret ille, non erat cum ſuis fratribus diviſurus ? O fides mortua ! Mortuus eſt enim filius tuus. Quidquid dicas, mortuo debes, quod vivo ſervabas. S. *Aug. ſer. de Deo. Chard. c.* 12.

D. Tout cela ſe doit-il prendre à la lettre ?

R. S. Auguſtin n'étend ſans doute ce devoir qu'à ceux qu'il ſupoſe avoir aſſez de bien pour pourvoir leurs enfans honnêtement, ſelon leur condition, & il ne ſoumettoit pas à la même loi, ceux qui n'en auroient pas aſſez pour cela. Mais en reduiſant ce cas à ſon eſpece preciſe, il ſemble que ce qui étoit deſtiné à cet enfant, devenant ſuperflu par ſa mort, ſoit plûtôt dû aux pauvres, ſelon le vrai eſprit de la charité & de l'humilité chrétienne, qu'aux autres enfans. Car pourquoi augmenter la part des autres, que l'on ſupoſe ſuffiſante ?

D. Suffit-il en ce point de ſe regler ſur l'exemple des autres, & donner autant que ceux de ſa condition ?

R. Comme il n'eſt pas toûjours permis d'imiter ceux de ſon état & de ſa condition dans les meubles & les autres dépenſes ; parce que la coûtume établit tous les jours une infinité de mauvaiſes loix : de même, il n'eſt pas toûjours permis de ſe contenter de les imiter dans leurs aumônes. C'eſt de l'Evangile, qui eſt la loi de Dieu, qu'il en faut prendre la regle, & non de l'exemple des hommes. C'eſt cette mauvaiſe excuſe de l'exemple des autres, que ſaint Auguſtin réprend par ces paroles : Ne prenez pas garde à ce qu'un autre ne fait pas, mais à ce que Dieu veut que vous faſſiez. Ce n'eſt pas ainſi que vous agiſſez dans vos paſſions & dans vos affaires du monde. Vous ne vous contentez pas de ſurpaſſer quelques-uns, ni d'être au deſſus d'une infinité de pauvres ; vous voulez ſurpaſſer les plus riches. Ce n'eſt que dans les aumônes que vous êtes ainſi moderez : ce n'eſt que dans cette matiere qu'on s'enquiert exactement des bornes de ſon devoir, pour n'en faire pas plus que ce qu'on eſt obligé de faire.

Noli attendere poſt te quis non faciat, ſed quid te jubeat Deus facere. Poſtremò quare in iſtis affectionibus ſæcularibus non vobis ſufficiunt quos præceſſiſtis, ſed vultis eſſe divites, æquales dilectionibus vobis. Non attenditis quantum pauperiores tranſcenditis, vincere vultis ditiores : ſed in eleemo-

Synis habetur modus. Hic dicitur : jam usquequò facio ? & illic non dicitur quantis divitibus ditior sum. S. Aug. ibid.

D. Ceux qui ont des excuſes legitimes, ſe doivent-ils croire en ſureté de conſcience, en ne donnant pas l'aumône ?

R. Ils y ſeroient ſans doute, ſi leurs excuſes étoient legitimes, & que ce fût veritablement ce qui les retient ; mais ſouvent toutes ces excuſes ſont frivoles & ſans fondement, en ſorte que ce n'eſt pas par impuiſſance qu'on ne fait pas l'aumône, mais par l'avarice qui empêche de donner. Outre que ſi la plûpart des Chrétiens avoient plus de charité ; qu'elle fut fervente & ſincere, ils trouveroient des expedians pour aſſiſter leur prochain, & ſurmonteroient les obſtacles que leur cupidité & leur avarice leur forme ; c'eſt pourquoi, dit S. Cyrille, l'Evangile nous propoſe formellement l'excuſe que les Apôtres alleguoient pour ne point nourrir les troupes qui ſuivoient Jeſus-Chriſt ; pour nous faire voir, dit ce Pere, que nous manquons ſouvent à la charité ; & que quoique nos excuſes paroiſſent juſtes, elles ne le ſont pas effectivement

parce que ſi nous avions plus de foi, nous ferions des choſes beaucoup plus grandes, & qui nous paroiſſent impoſſibles.

D. Les Peres de l'Egliſe ne marquent-ils rien de precis à l'égard des aumônes?

R. Ils propoſent diverſes regles aux perſonnes mêmes du ſiecle. Ils veulent que l'on compte Jeſus-Chriſt au nombre de ſes enfans, c'eſt-à-dire, qu'on donne autant à Dieu, que l'on donne à chacun de ſes enfans. Que les Chrétiens, dit Saint Auguſtin, ſe ſouviennent dans le partage de leurs biens, qu'outre les enfans qu'ils ont ſur la terre, ces enfans ont de plus un frere dans le ciel. Ainſi qu'ils partagent avec celui à qui tout appartient, & à qui ils devroient tout donner. Avez-vous deux enfans, dit ailleurs ce même Pere, prenez Jeſus-Chriſt pour un troiſiéme; donnez rang à Jeſus-Chriſt parmi vos enfans; que vôtre Seigneur & vôtre Maître entre dans vôtre famille. Qu'y a-t-il de plus glorieux, ou à vous de devenir pere de Jeſus-Chriſt; ou à vos enfans de l'avoir pour frere?

Inter filios ſuos quos habent in terrâ computent unum fratrem quem habent in cœlo, cui totum dare debebant, vel dividant cum illo. *In Pſ.* 48. Computa quia unum plus habes. Fac locum Chriſto, cum filiis tuis, ac-

cedat familiæ tuæ Dominus tuus, accedat ad prolem Creator tuus, accedat ad numerum filiorum tuorum frater tuus. Cùm enim tantum interfit, & frater esse dignatus est. Et cùm sit patri unicus voluit habere cohæredes. *Id. ser. 43. de diversis. c. 11.*

S. Chrysostome veut qu'on donne aux pauvres, au moins la dixme de ſes biens. Salvien va beaucoup plus avant. Ce Pere dans les livres qu'il a compoſé contre l'avarice, ſoutient que l'on doit tout donner aux pauvres, & prouve ſon ſentiment de la ſorte. Puiſque c'eſt de Dieu que nous avons tout reçû, & que nous lui devons tout, il eſt juſte que nous lui offrions tout, & que nous lui rendions tout dans la perſonne des pauvres. Ce même Pere ſe ſert d'une infinité de raiſonnemens encore plus pathetiques, qu'il autoriſe des paſſages de la ſainte Ecriture, dans leſquels il prouve pleinement la juſtice, la neceſſité & l'obligation de l'aumône: mais comme ſes ſentimens pourroient paroître trop forts & trop exceſſifs, on s'abſtient de raporter ſes termes, on ſe contentera d'y renvoyer le Lecteur, qui ſouhaitera le conſulter ſur cette matiere.

Mediam ſaltem fructuum partem, aut tertiam aut quartam, aut quod minimum eſt ſaltem decimam Chriſto præbeamus. *S. Chryſoſt. hom. 67. in Matth. Vide Salvianum libro 1. adversùs avaritiam num. 11. & in toto opere quod ſcripſit de avaritiâ.*

§. V.

Avis pour la pratique de l'aumône chrétienne.

D. La pratique de l'aumône n'a-t-elle point besoin de regles & d'avis ?

R. Comme rien ne peut plaire à Dieu, à moins qu'il ne soit conforme à l'ordre & aux regles qu'il a établies, & qu'il rejette toutes les actions qui ont la cupidité & l'erreur pour principe : on doit se conduire dans la pratique de l'aumône, comme dans les autres actions de pieté, & suivre les regles de la verité, qui en ont été données par les saints Peres.

D. Quelles sont ces regles ?

R. En voici quelques-unes des plus importantes.

La premiere est, que nous ne devons donner en aumônes, que ce qui est à nous, & ce dont nous pouvons disposer avec justice. Ainsi les femmes sujettes à leurs maris, les enfans soumis à leurs peres & à leurs meres, ne peuvent faire l'aumône sans la per-

miſſion de ceux à qui l'ordre de Dieu les a aſſujettis ; de plus ceux dont le bien eſt mal acquis, ou qui ſont chargez de dettes, doivent ſonger d'abord à ſatisfaire aux devoirs de juſtice, avant que de s'acquitter des devoirs de charité. C'eſt pourquoi, dit ſaint Gregoire, l'Ecriture nous avertit que celui qui offre à Dieu un ſacrifice du bien des pauvres, fait comme celui qui tuëroit le fils aux yeux du pere. Cependant on trouve aſſez des gens qui dans les mêmes tems qu'ils font des aumônes aſſez abondantes, ſont neanmoins trés-negligens à payer leurs dettes, parce que la vanité & l'amour propre ſont flattez, & trouvent leur compte plus dans l'un que dans l'autre de ces devoirs

Indigentibus ſubtrahunt quæ Deo largiuntur, ſed quantâ eos animadverſione remeat, per quêdâ ſapientem Dominus demonſtrat, dicens : *Qui immolat ſacrificium de ſubſtantiâ pauperis, quaſi qui victimat filium in conſpectu patris ſui.* S. Greg. mag. *past. p. 3. adm. 12.*

2. Les Peres de l'Egliſe remarquent qu'il y a des aumônes qu'il ſuffit de faire à ceux qui nous les demandent ; mais qu'il y en a d'autres où il faut prevenir ceux à qui on les doit faire : C'eſt ce que l'on peut aprendre de ce paſſage de ſaint Auguſtin. Vous devez, dit-il, rechercher ſi les ſerviteurs de

Quære ne quis indigeat, &

noli dicere, ſi petierit dabo. Expectas ergo ut petat? Sic paſcis bovem Dei, quomodo tranſeuntem mēdicum? Illi petenti das, quia ſcriptum eſt, omni petenti da. De iſto quid ſcriptum eſt? Beatus qui intelligit ſuper egenum & pauperem . . . ſi ſic inter vos indigent milites Chriſti, ut etiam petant, videte ne vos judicent antequam petant. Quomodo, inquis, quæram? Eſto curioſus, eſto providus? proſpice,

Dieu n'ont point beſoin de vôtre ſecours; & ne pas dire, je leur donnerai s'ils me demandent. Vous attendez donc qu'un ſerviteur de Jeſus-Chriſt vous demande; & vous voulez traiter un ſerviteur & un officier de Jeſus-Chriſt comme un mendiant qui paſſe, Si les ſerviteurs de Jeſus-Chriſt ſont reduits parmi vous à vous demander la charité, prenez garde qu'ils ne vous jugent avant qu'ils vous la demandent. Quelle recherche ferai-je? me répondrez-vous. Soyez curieux, ſoyez prévoyant, examinez, conſiderez de quoi chacun d'eux vit. On ne vous blâmera point de cette curioſité. l'Ecriture dit, heureux celui qui ſçait bien connoître le pauvre. Il y a donc un pauvre, qu'il faut tâcher de connoître & diſcerner de vous-même, ſans attendre qu'il vous demande. Il eſt écrit des pauvres ordinaires: Donnez à tous ceux qui vous demandent; mais il eſt dit de ceux qui ne demandent point: Gardez longtems vôtre aumône dans vôtre main; juſques à ce que vous ayez trouvé un homme juſte à qui vous la donniez.

attende unde quisque vivat, unde se transigat, unde habeat: Non reprehendetur ista curiositas tua. Curiosus esto, & intellige super egenum & pauperem. Alius ad te venit, ut petat; alium tu præveni, ne petat. Sicut enim de illo qui te quærit dictum est. Omni petenti te da, sic de illo quem tu debes quærere. Dictum est, fuder eleemosyna in manu tua, donec invenias justum cui eam tradas. *S. Aug. in Ps. 103. Serm. 3.*

D. Que doit-on juger de ceux qui menant une vie déreglée, ne laissent pas de faire des aumônes?

R. On doit juger, 1°. Qu'ils n'observent pas l'ordre de la charité, marqué par cette regle importante de S. Augustin : Quiconque, dit ce Pere, veut garder l'ordre dans la distribution des aumônes, doit commencer par soi-même, en se la faisant à soi-même le premier.

Qui vult ordinatè dare eleemosynam, à seipso debet incipere, & eam sibi primum dare. *Enchir. cap. 76.*

2°. Ces aumônes doivent être suspectes de n'être pas faites pour Jesus-Christ : car s'ils donnoient, dit saint Augustin, le pain aux pauvres, comme s'ils le donnoient à Jesus-Christ, ils ne se refuseroient pas à eux-mêmes le pain de la justice, qui est Jesus-Christ lui-même.

Si Christiano egenti panem tanquam Christo darent, profectò sibi panem justitiæ, quod ipse Christus est non negarent. *De Civitate Dei. lib. 21. cap. 27.*

3°. Il eſt viſible que c'eſt un horrible deſordre, de donner à Dieu quelque peu de bien, & de donner ſon ame au demon : c'eſt proprement le crime de Caïn, qui fit que Dieu n'eut point d'égard à ſon ſacrifice.

D. Ces aumônes ſont-elles donc abſolument utiles ?

Eleemoſynæ illis proſunt, qui vitam mutavérunt. Das enim Chriſto egenti, ut peccata tua redimas præterita. Nam ſi ideo das ut liceat tibi ſemper impunè peccare ; non Chriſtum paſcis, ſed judicem corrumpere conaris. Ergo ad hoc facite eleemoſynam, ut veſtræ orationes exaudiantur, & adjuvet vos Deus ad vitam in melius commutandam. *S. Aug. Hom.* 13.

R. Il faut diſtinguer. Si ceux qui donnent l'aumône en mauvais état, ont deſſein par là d'acheter de Dieu l'impunité de leurs crimes, & l'exemption des peines, ſans changer de vie, non ſeulement ces aumônes ſont inutiles, mais on peut dire qu'elles ſont criminelles ; puiſqu'en agir de la ſorte, c'eſt croire que Dieu eſt capable de corruption & d'injuſtice, comme les hommes ; & c'eſt à ces perſonnes que s'adreſſe le reproche du Prophete David, lorſqu'il dit : *Vous avez crû, ô homme plein d'iniquité, que je vous ſerai ſemblable.*

Exiſtimaſti, iniquè, quod ero ſimilis tibi. *Pſ.* 49. 21.

Mais ſi une perſonne, quoi qu'encore engagée dans le peché & trop foible pour en ſortir, deſire ſincerement

ſa délivrance, & que pour obtenir la force de ſortir de ſon malheureux état, il offre des aumônes à Dieu ; ces aumônes peuvent être utiles, & certainement elles tiennent lieu d'une eſpece de prieres. Ainſi on ne peut pas dire qu'il vaut mieux pour les perſonnes encore engagées dans le deſordre & dans le peché, ne point faire d'aumônes, que d'en faire.

D. Les aumônes ſuffiſent-elles pour racheter les grands pechez ?

R. Elles ne ſuffiſent pour racheter aucun peché, ſans une veritable converſion ; & comme une veritable penitence des grands pechez, doit enfermer la volonté de ſatisfaire à Dieu pour ces pechez, d'une maniere qui leur ſoit proportionnée, on ne peut pas dire que les ſeules aumônes contiennent tout ce qui doit être compris dans cette proportion.

Ne putetis, fratres, quia facienda ſunt quotidie adulteria, & eleemoſynis quotidianis miſſanda ſunt, ad illa majora ſcelera non ſufficiunt quotidianæ eleemoſynæ, ut ea mundent, aliud eſt ubi mutes vitam, &c. *S. Aug. Serm. de decem chordis. c.* 11.

D. Comment s'entend cette parole ſi en uſage ; donnez à tous ceux qui vous demandent ?

R. Saint Auguſtin répond, que lorſque vous avez raiſon de refuſer ce qu'on

Id profectò dandum eſt,

quod nec tibi nec alteri noceat, quantum sciri aut credi ab homine potest : & cui justè negaveris quod petit, indicanda est ipsa justitia te, dabis ; quamvis non semper id quod petit, dabis, & aliquando melius aliquid dabis, cùm petentem justè exasperaveris. *De Serm. Dom. in monte, cap. 20.*

vous demande, il faut au moins faire connoître à celui qui demande, la justice de ce refus ; & qu'en cette maniere on peut donner à quiconque demande, ou en lui accordant ce qu'il demande, ou en lui donnant avec douceur & affabilité quelque raison de ce refus ; & l'avis de ne pas faire de demandes injustes.

Cette obligation de donner à quiconque demande, se peut encore entendre, qu'on est obligé de donner à tout le monde par la douceur & par la charité, dont on montre l'exemple. C'est la raison pourquoi saint Augustin dit, Ne méprisez personne de ceux qui s'adressent à vous pour vous demander : lorsque vous ne pouvez lui donner ce qu'il vous demande, au moins ne le méprisez pas : si vous pouvez lui donner ce qu'il vous demande, faites-le. Si vous ne le pouvez pas, au moins témoignez-lui de la bonté ; soyez lui affable. Dieu couronne au dedans vôtre bonne volonté, lorsqu'elle ne peut au-dehors accomplir ce qu'elle voudroit pouvoir faire.

Si potes dare, da ; si non potes affabilem te præsta, coronat Deus intus voluntatem ubi non invenit facultatem. S. *Augustin. in Psal 103. Serm. 1.*

D. Qui

D. Qui a le plus donné de la Veuve de l'Evangile, qui ne donna que deux petites pieces de monnoye, ou de Zachée qui donna aux pauvres la moitié de son bien ? Luc. 21 2.

R. Saint Augustin decide que quelque inégalité qu'il y ait eu dans ce qu'ils ont donné, ils étoient néanmoins égaux dans le fonds de leurs charitez, qui étoient la source de leurs aumônes. On pourroit dire, dit ce Pere, qu'en comparaison de Zachée, cette Veuve auroit peu donné. Nullement : elle avoit moins de bien, mais sa bonne volonté étoit pareille à la sienne ; elle donna ces deux petites pieces avec une volonté aussi pleine, que l'étoit celle de Zachée, lorsqu'il donna la moitié même de son bien. A considerer le dehors, on voit deux choses bien differentes, mais à bien examiner ce qui les fait agir, ce qui les porte à donner, on y verra tout le semblable : la Veuve donne tout ce qu'elle avoit : Zachée donne tout ce qu'il avoit.

Vidua illa, quæ duo minuta misit, parum seminavit ? Immo tantum quantum Zachæus. Minores enim facultates ferebat, sed parem voluntatem habebat. Misit duo minuta de tantâ voluntate, de quantâ Zachæus dimidium patrimonii sui. Si attendas quid dederunt, diversa invenies ; si attendas unde dederunt, paria invenies. In Psal. 125.

D. Doit-on preferer le salut du prochain à ce qui est utile, ou même ne-

ceſſaire à nôtre corps ?

Amplius alius homo diligen'us eſt quàm corpus noſtrũ, quia propter Deum omnia iſta diligenda ſunt, & poteſt nobiſcum alius homo Deo perfrui, quod non poteſt corpus. *Aug. l. 1. de Doct. Chriſt. c. 28.*

R. Cela eſt indubitable. Car, comme dit ſaint Auguſtin, le prochain eſt capable de joüir de Dieu avec nous, & le corps n'en eſt pas capable.

D. Quels ſont ceux que l'on doit preferer dans ſes aumônes & dans l'exercice de la charité ?

R. Saint Paul décide que l'on doit preferer ceux qu'il apelle les *Domeſtiques de la foi*, c'eſt-à-dire, ceux qui nous ſont liez par la foi. *Faiſons du bien à tous*, dit cet Apôtre, *mais principalement à ceux qu'une même foi a rendu domeſtiques du Seigneur.* Il decide auſſi qu'il faut preferer ſes domeſtiques : *Si quelqu'un*, dit-il, *n'a pas ſoin des ſiens, & particulierement de ſes domeſtiques, il renonce à ſa foi, & eſt pire qu'un infidele.*

Operemur bonũ ad omnes, maximè autem ad domeſticos fidei. *Galat. 6. 10.*

Si quis autem ſuorum & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & infideli deterior eſt. *1. Timoth. 5. 8.*

Mais comme les beſoins ſont differens, on ne peut établir des regles bien certaines. Car il eſt certain d'ailleurs

qu'il faut preferer les plus grandes neceſſitez à celles qui ſont moins preſſantes : De même, ſelon ſaint Jean Chryſoſtome, un pauvre moins reglé dans ſes mœurs & dans ſa conduite, mais dont le beſoin eſt plus preſſant, doit être preferé à de plus gens de bien qui ont de moindres beſoins. Saint Auguſtin veut qu'on prefere ceux qui ſont plus foibles, à ceux qui ſont plus forts.

Charitas non ordine amandi, ſed ordine ſubveniendi, infirmiores fortioribus anteponit. *Epiſt.* 178.

Ce ſaint Docteur, dans un autre endroit de ſes ouvrages, veut que l'on prefere ceux qui nous ſont plus liez. Comme nous ne pouvons, dit-il, pourvoir au beſoin de tous, il faut s'apliquer à ceux qui ſe trouvent comme par une eſpece de ſort plus liez avec nous, ou par les lieux, ou par les tems, ou par d'autres circonſtances. Car comme ſi vous aviez quelque choſe de ſuperflu à donner, continuë ce Pere, & que vous rencontraſſiez deux perſonnes qui fuſſent dans un égal beſoin, ſi la choſe que vous auriez à donner ne ſe pouvoit partager, vous ne pourriez mieux faire que de jetter au ſort, pour voir celui à qui vous la donneriez ; ainſi ne pouvant

Cùm omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum tèporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus conſtrictius tibi quaſi quâdam ſorte junguntur, ſicut enim ſi tibi abundaret aliquid quod da-

ri oporteret ei qui non haberet, nec duobus dari posset, si sibi occurrerent duo, quorum neuter alium vel indigentiâ, vel erga se aliquâ necessitudine superaret, nihil justius faceres quàm ut sorte legeres, cui dandum esset quod dari utrique non posset : sic in hominibus quibus omnibus consulere nequeas, pro sorte habendum est, prout quisque tibi temporaliter colligatus adhærere poterit. *Lib. 1. de Doctr. Christ. cap.* 28.

faire charité à tous, la raison veut que l'on prenne pour un choix fait par le sort, quand il se trouve que l'on a plus de liaison avec les uns, qu'avec les autres.

Ainsi il faut du discernement & de la prudence, pour sçavoir ceux qu'il faut preferer, parce que ces diverses considerations peuvent être contraires. Celui, par exemple, qui nous sera plus lié, peut être plus fort, & avoir de moindres besoins qu'un étranger qui n'aura nulle liaison avec nous, mais qui attirera nôtre charité par sa foiblesse & par ses pressans besoins.

Il faut encore considerer ceux qui sont plus ou moins abandonnez ; ceux qui ont plus ou moins de suport ; car leurs besoins sont plus grands à nôtre égard. Il faut quelquefois preferer ceux à qui nous sommes plus engagez pour avoir déja commencé de les assister ; ceux à qui il y a plus d'apparence que

la charité qu'on leur fera, ſera utile pour leur ſalut. Il eſt trés difficile de decider tous ces cas en particulier; mais ſans s'embarraſſer & ſe donner la gêne ſur le choix de ceux à qui nous ſommes plus obligez de faire la charité; la plus ſûre & la plus ſolide maxime que nous devons nous imprimer dans l'eſprit, eſt que nous ne devons point ſuivre en cela nos inclinations & nos caprices, mais les interêts de Dieu; & qu'étant les diſtributeurs des biens qui lui apartiennent, nous devons les adminiſtrer ſelon ſa volonté & ſelon ſes ordres.

D. Peut on s'acquitter entierement des devoirs de la charité envers le prochain?

R. On peut bien s'acquitter entierement des devoirs exterieurs pour un certain tems; mais on ne peut pas dire qu'on en ſoit quitte pour toûjours. Car ſi le beſoin ſe renouvelle, nous ſommes obligez de donner le même ſecours: & quoique nous ayons déja aſſiſté les mêmes perſonnes, ſi une nouvelle occaſion ſe preſente, nous ne ſerons pas moins obligez à les ſoulager. De plus, la charité interieure eſt une dette perpetuelle. *Sola charitas ſemper retinet*

debitores. Qui aime doit encore aimer, & même aimer davantage. Car on doit tâcher d'accroître & d'avancer dans l'amour du prochain, comme dans celui de Dieu. C'eſt même un moyen de témoigner la reconnoiſſance que nous devons à Dieu, par la grace qu'il nous a faite d'aimer nôtre prochain, que de tâcher de l'aimer encore davantage. Mais comme par nous-mêmes, nous n'avons pas dans nôtre fond de quoi ſatisfaire à cette dette, il faut s'adreſſer, comme fait ſaint Auguſtin, à celui de qui nous tenons tout, & lui demander de quoi s'en acquiter. Plaiſe, s'écrie ce Pere, à celui qui m'a rendu débiteur, de me donner de quoi ſatisfaire.

Donet unde reddam cui donavit ut debeam. S. *Aug. tract.* 57. *in Ioan.*

SECTION TROISIEME.

Des devoirs que l'on doit au prochain, à l'égard de son ame.

D. A Quoi se reduisent les devoirs auſquels on eſt obligé envers le prochain, à l'égard de ſon ame ?

R. Ils ſont extrêmement étendus, puiſqu'ils comprennent generalement tout ce qui peut délivrer le prochain de quelque vice, ou de quelque défaut, & tout ce qui lui peut inſpirer la vertu, ou l'avancer dans le chemin du ſalut. Saint Auguſtin, comme nous avons dit ci devant, reduit ces devoirs à deux, qui ſont l'inſtruction & la correction : *Medicina & Diſciplina* ; mais il les marque plus en particulier, en décrivant la charité de l'Egliſe pour ſes enfans. Ce ſaint Docteur aſſûre qu'elle ſe doit rencontrer dans tous ceux qui ſont veritablement ſes membres. L'on doit, dit-il, la charité à tous ; mais on ne doit pas uſer à l'égard de tous des

Auguſt. de moribus Eccleſ. Cathol. c. 27.

Cùm eadem omnibus debeatur cha-

ritas, non eadem est omnibus adhibenda medicina. Ipsa item charitas alios parturit, cum aliis infirmatur: alios curat ædificare, alios contremiscit offendere, ad alios se inclinat, ad alios se erigit, aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater. *Aug. de Catech. rudib. c. 15.*

mêmes remedes. Car il y en a pour qui la charité souffre, pour ainsi dire, les douleurs de l'enfantement, en tâchant de les faire naître en Jesus Christ: elle est malade & abbatuë par la crainte qu'elle a pour les autres; elle tâche d'en édifier quelques-uns; elle épargne les autres, de crainte de les blesser; elle se rabaisse par condescendance pour ceux-ci; elle éleve ceux-là avec elle; caressante aux uns & severe aux autres: mais elle n'est ennemie d'aucun, & elle a pour tous la tendresse d'une mere. Mais comme dans le cours de ces Instructions on a déja traité plusieurs de ces devoirs, il semble qu'il n'en reste que quatre, ausquels on peut réduire ce qui reste à dire de l'amour du prochain. Ces devoirs sont l'édification, l'instruction, la correction & le suport ou la tolerance.

CHAPITRE I.

De l'édification qu'on doit au prochain.

D. EN quoi conſiſte l'édification qu'on doit au prochain ?

R. Il y a une maniere d'édifier, qui conſiſte à ne cauſer aucun ſcandale au prochain, qui a déja été expliquée ci-devant, en parlant du ſcandale. Car il eſt impoſſible que celui qui ne ſcandaliſe perſonne, ne ſoit pas édifiant ; & c'eſt ſans doute porter à la vertu, que de ne porter à aucun défaut. Mais outre cette maniere d'édifier, qu'on peut apeller negative ; il y en a deux autres plus expreſſes, qu'on peut apeller poſitives, dont l'une eſt l'édification que l'on cauſe aux autres par ſes bonnes actions, & l'autre qu'on leur donne par ſes inſtructions.

D. L'édification que l'on peut donner au prochain par ſes bonnes actions & par ſon exemple, eſt elle fort conſiderable ?

R. Elle eſt plus generale & plus ef-

ficace que celle que l'on peut donner par des paroles. Celle qui consiste en paroles, convient à peu de personnes ; elle a besoin de talens naturels & de quelque autorité ; elle ne se peut pas pratiquer en toutes occasions, ni en tout tems, parce que ceux que l'on veut instruire ou reprendre, sont quelquefois mal disposez à écouter. Mais il n'en est pas de même de l'édification que l'on donne par ses bonnes actions, il n'y a personne à qui elle n'appartienne ; elle ne choque personne ; elle s'insinuë dans les esprits sans opposition. C'est une maniere de prêcher & d'instruire, à laquelle tout le monde a droit, & est apellé, & qui est souvent beaucoup plus efficace que les paroles. Car le bon exemple agit plus sur le cœur, & le sollicite plus doucement & plus fortement que tout autre genre d'instruction ; parce qu'en même-tems qu'il fait voir ce que la vertu demande, il donne courage de l'entreprendre par la pratique qu'il nous en fait voir dans les autres.

D. Comment peut-on accorder ce soin d'édifier le prochain, avec ce qui nous est si souvent recommandé d'éviter les loüanges des hommes, & de

cacher ſes vertus & ſes bonnes actions ?

R. Il s'accorde parfaitement, en diſtinguant les vertus & la maniere de les cacher.

1°. On peut fort bien cacher, même à deſſein, les auſteritez extraordinaires, les aumônes auſquelles on n'eſt pas préciſément obligé, & enfin toutes les autres œuvres de ſurerogation.

2°. On peut laiſſer ignorer aux hommes les bonnes œuvres, même commandées, lorſqu'on croit qu'ils n'auront pas lieu de ſe ſcandaliſer de cette ignorance. Mais on ne doit point cacher à deſſein le ſimple accompliſſement des Commandemens de Dieu, ni les vertus qui ſont des eſpeces de charité qu'on doit au prochain.

3°. On peut découvrir quelquefois certaines vertus extraordinaires, pourvû que ce ne ſoit point par vanité, ni dans la vûë de s'attirer des loüanges : mais le motif qu'on doit avoir dans cette occaſion, doit être de porter le prochain à en rendre graces à Dieu ; c'eſt pourquoi ſaint Auguſtin dit dans une lettre à ſaint Paulin, en le loüant de ſa charité : Qu'il n'avoit point fait d'action plus grande ni plus meritoire, Neſcio ſi quidquam miſericor-

aliùs agitis, quàm si rectum nolitis latere, quod tales estis, quantum tales esse voluistis. *S. Aug. epist.* 34.

que de permettre que l'on sçût de quelle sorte il vivoit ?

D. Quelles vertus sont les plus édifiantes ?

R. Ce sont celles qui paroissent le moins intéressées, & où il y a moins de mélange d'amour propre. Car il n'y a rien de plus humain & de plus odieux que de s'aimer soi même ; & par conséquent il n'y a rien qui attire plus l'estime des hommes, que de ne se chercher pas soi-même, de s'oublier, & de ne songer qu'à l'utilité d'autrui. Ainsi, l'humilité est trés édifiante, parce qu'elle est contraire à l'amour propre. L'austerité est édifiante, parce qu'elle enferme la haine de soi-même & la fuite du plaisir. La gravité est édifiante, parce que c'est la marque d'une ame où la raison domine, & qui n'est pas emportée par les saillies des passions. La modestie, soit dans les paroles, soit dans les habits, est édifiante, parce que c'est la marque d'une ame en qui l'humilité & la pureté regnent. L'égalité d'esprit est édifiante, parce

que c'eſt une marque, ou que l'ame eſt exemte des paſſions, ou qu'elle en eſt fort maîtreſſe. Les inégalitez au contraire qui paroiſſent dans la conduite de la vie, ayant d'ordinaire pour ſource les diverſes agitations des paſſions, qui emportent l'ame tantôt d'un côté & tantôt d'un autre. La douceur eſt édifiante, tant parce qu'elle marque une ame tranquille, que parce qu'elle fait paroître qu'on aime ceux envers qui on l'exerce, & qu'elle n'irrite point l'amour propre du prochain. La patience enfin eſt édifiante, parce qu'elle marque une ame qui ne s'eſtime pas indigne du châtiment de Dieu ou des hommes, mais qui s'y ſoûmet humblement.

Mais il n'y a rien de ſi édifiant que la charité, la compaſſion pour le prochain, & principalement pour ſes ennemis, parce qu'il n'y a rien que les hommes aiment mieux que d'être aimez ; & par conſequent rien ne donne plus d'entrée dans leur cœur, que l'affection qu'on leur témoigne : C'eſt particulierement par cette vertu que les premiers Chrétiens ont ſurmonté & détruit le paganiſme. Ceux qui n'avoient point cedé, dit un Auteur, aux

salubri humilitate numerari voluerunt . . . . . si & ipsi manibus operentur, ut pigris ex vitâ humiliore, & ob hoc exercitatiore venientibus, auferant excusationem, multò misericordius agunt, quàm cùm omnia sua indigentibus diviserunt. *S. Aug. de op. Monach. c. 25.*

donnent dans le Monaſtere, qu'ils n'en ont faits en diſtribuant tous leurs biens aux pauvres.

CHAPITRE II.

De l'inſtruction que l'on doit au prochain. En quelles occaſions on doit la pratiquer.

D. L'Inſtruction qui ſe fait par les paroles, eſt-elle reſervée aux ſeuls Superieurs ?

R. Il y en a une qui eſt reſervée aux Superieurs Eccleſiaſtiques, & c'eſt celle qui ſe fait dans les Egliſes : une autre qui apartient à tous ceux qui ſont chargez des autres, comme aux maîtres à l'égard de leurs ſerviteurs, aux peres & meres à l'égard de leur famille, &c. Mais il y en a une particuliere, qui apartient à chacun à l'égard de tout le monde, qui eſt celle qui conſiſte à parler veritablement &

ſagement de toutes choſes. Or on ne ſçauroit parler en cette maniere, ſans inſtruire ceux à qui on parle, & ſouvent cette inſtruction eſt plus efficace qu'aucune autre. Ainſi qui auroit toûjours dans la bouche des paroles de verité, auroit toûjours des paroles d'inſtruction. C'eſt la priere que faiſoit le Prophete Roy, lorſqu'il diſoit à Dieu : *Ne m'ôtez jamais de la bouche la parole de la verité.* Ne auferas de ore meo verbum veritatis uſquequaque. *Pſ.* 118. 43.

Ainſi l'entretien commun & ordinaire des Chrétiens devroit être une leçon continuelle de toutes les vertus, parce qu'ils ne devroient parler, à l'imitation de ſaint Paul, que *de la part de Dieu, devant Dieu, & dans l'eſprit de Jeſus-Chriſt.* Il n'y a rien qui n'entre dans l'entretien & dans la converſation des hommes; on y parle ſans ceſſe des objets qu'il faut ou aimer ou haïr; & ainſi la converſation & l'entretien des hommes comprend tout, puiſqu'il n'y a rien qui ne ſoit un ſujet ou de haine, ou d'amour. Il n'y a donc pour inſtruire les autres, qu'à parler de toutes choſes dans la verité, & ſelon la verité. Ce qui ſe fait non ſeulement en ne propoſant que des ſentimens ve- Ex ſinceritate ſicut ex Deo, coram Deo, in Chriſto loquimur. 2. *Cor.* 2. 17.

ritables ; mais auſſi en ne faiſant paroître que des inclinations telles qu'on les doit avoir.

D. Cette maniere d'inſtruire eſt-elle fort importante ?

R. Elle eſt d'une importance extrême.

1°. Parce qu'étant conforme à la verité, qui eſt Dieu lui-même, elle eſt ſelon ſon eſprit & ſelon ſa volonté ; car Dieu ne peut vouloir que ce qui eſt vrai, comme nous avons dit ci-devant.

2°. Parce que cette maniere d'inſtruire eſt la plus continuelle. Un Predicateur ne prêche qu'à certains jours & à certaines heures ; un vrai Chrétien inſtruit en cette maniere en tout tems, en tous lieux & en toutes occaſions.

3°. Cette maniere d'inſtruire eſt la plus efficace, parce que la plûpart des maximes ſur leſquelles chacun ſe conduit dans la vie, ſe tirent beaucoup plus du commerce ordinaire, & de ce qui ſe pratique dans le monde, que des inſtructions formelles des Paſteurs.

D. D'où vient donc que l'entretien des Chrétiens eſt ſi peu édifiant ?

R. C'eſt que la plûpart des Chrétiens, ne ſont Chrétiens que de nom. Ils n'ont la verité, ni dans le cœur, ni dans l'eſprit : ainſi ils ne la peuvent faire paſſer dans leurs paroles. Ils n'ont point ce bon tréſor, dont Jeſus-Chriſt parle, en diſant : *Que l'homme de bien tire de bonnes choſes du bon tréſor de ſon cœur* ; & comme ils n'ont au contraire qu'un tréſor de fauſſes maximes à l'égard des biens, des maux & des devoirs de la vie, ils n'en peuvent tirer que ce qui y eſt. Et c'eſt ce qui a fait dire au Sage : *Que la bouche des fous ſe répand en folies.*

Bonus homo de bono thesauro ſuo profert bona. *Matth.* 12. 35.

Os fatuorum ebullit ſtultitiam. *Prov.* 15. 2.

D. Comment peut-on rendre ſon entretien utile à l'inſtruction des autres ?

R. En ſe rempliſſant le cœur & l'eſprit des veritez Evangeliques ; en les méditant jour & nuit ; en s'accoûtumant à ne ſe plaire que dans la verité ; en banniſſant de ſon eſprit toutes ces vaines penſées qui ſont condamnées par ces paroles du Prophete : *Malheur à ceux qui s'entretiennent de penſées inutiles* Enfin en deſirant au prochain ce que nous deſirons pour nous-mêmes. Car comme la verité &

Væ qui cogitatis inutile. *Mich.* 2. 3.

la lumiere ſpirituelle nous feront découvrir une infinité d'erreurs dans ceux avec qui on parlera, la charité pour eux nous fera deſirer de les en délivrer, & la prudence chrétienne nous en fera trouver les remedes.

D. Ceux qui ſont obligez de reconnoître que bien loin d'avoir édifié les autres par leurs diſcours, ils n'ont fait au contraire que leur nuire, ne doivent-ils pas avoir un grand ſujet de ſcrupule ?

R. On n'en peut pas douter, ſi on conſidere combien la charité a été bleſſée, tant par l'omiſſion du bien que l'on pouvoit procurer au prochain, que par le mal qu'on lui a cauſé, & pour ne parler ici que de la ſeule omiſſion, peut-on douter que l'omiſſion de cette charité ſpirituelle, ne ſoit un trés-grand mal, puiſqu'elle eſt d'une bien plus grande conſequence que l'omiſſion des charitez temporelles, & que l'omiſſion des charitez corporelles eſt ſi ſeverement condamnée dans l'Ecriture.

D. Mais il faut donc que tous les Chrétiens deviennent Predicateurs, & ſe rendent onereux les uns aux autres par des inſtructions continuelles ?

R. C'eſt pouſſer les choſes à une autre extrêmité, & c'eſt abuſer de ce que l'on a dit ici, que d'en tirer cette conſequence. Il y a diverſes manieres d'inſtruire, & il les faut toutes proportionner à l'eſprit de ceux à qui on parle, en s'abſtenant de celles qui peuvent avoir de mauvais effets, & qui ſont onereuſes & chagrinantes dans la converſation. On ne parle point non plus d'une inſtruction qui ſe faſſe avec autorité : mais on parle des diſcours qui édifient. Or il eſt certain que ſans que l'on prenne l'air & le ton de Predicateur, on peut dire par differens tours une infinité de bonnes choſes. Et ſi on ne le fait pas, c'eſt qu'on ne s'y aplique point, c'eſt qu'on ne ſonge point au bien du prochain, ni au ſien propre ; c'eſt que l'on parle au hazard comme l'on vît au hazard, au lieu qu'il faudroit toûjours en toutes ſortes de converſations avoir pour but de tâcher d'être utile aux autres par ſes diſcours, ou de profiter des diſcours des autres.

D. Quelles regles doit-on ſuivre pour s'acquitter comme il faut de ce devoir ?

Voyez ci-devant comme le.

R. Cette matiere a été traitée aſſez au long dans les Inſtructions précedentes, où en parlant de l'amour de Dieu comme Verité, on a raporté quels ſont les motifs dont on doit ſe ſervir pour s'exciter à l'amour de la verité, & de quelle ſorte il faut faire regner la verité ſur nôtre volonté, ſur nos actions & ſur nos paroles. On a traité des pechez opoſez à l'amour de la verité, tels que ſont le menſonge, l'hypocriſie & la haine de la verité : enfin, on y a parlé des effets que l'amour de la verité doit avoir à l'égard du prochain, & des pechez qu'on peut commettre contre ce qu'on doit à la verité. Ce qu'il eſt inutile par conſequent de repeter ici.

CHAPITRE III.

De la correction fraternelle, & de ce qu'on doit y observer.

D. Est-ce un devoir fort important que celui de la correction fraternelle ?

R. L'autorité de l'Evangile & la raiſon nous la perſuadent également. Jeſus-Chriſt nous le preſcrit expreſſément dans l'Evangile par ces paroles : *Si vôtre frere peche contre vous, allez lui montrer ſa faute en particulier entre vous & lui, & s'il vous écoute, vous aurez gagné vôtre frere.*

Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipſum : ſi te audierit, lucratus eris fratrem tuum. *Matt.* 18. 15.

L'Apôtre ſaint Jacques en marquant comment Dieu récompenſe cette charité, en fait connoître la neceſſité. *Si l'un d'entre vous*, dit-il, *s'égare de la verité, & que quelqu'un l'y faſſe rentrer, qu'il ſçache que celui qui convertira un pecheur, & le retirera de ſon égarement, ſau-*

si quis ex vobis erraverit à veritate, & converterit quis eum : ſci-

re debet, quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, salvabit animam ejus à morte, & operiet multitudinem peccatorum. *Jac.* 5. 19. & 20.

vera une ame de la mort, & couvrira la multitude de ſes pechez. Puiſque ce paſſage de l'Apôtre ſaint Jacques s'entend formellement, & des pechez de celui qui eſt converti, & de ceux de celui qui contribuë à la converſion, il prouve abſolument la neceſſité de la correction fraternelle ; & il eſt certain qu'on ne peut négliger ſans un grand peché, de ſauver l'ame de ſon prochain, & de couvrir la multitude de ſes propres pechez.

D. Si c'eſt un peché que de ne pas reprendre ceux qui commettent des fautes, ne s'enſuit-il pas que l'on commet tous les jours bien des fautes par l'omiſſion de ce devoir ?

R. Saint Auguſtin témoigne, que c'eſt une des cauſes pour leſquelles Dieu permet que les gens de bien ſont envelopez dans les calamitez publiques : Parce que, dit ce Pere, par des complaiſances & des conſiderations humaines, ils épargnent & ménagent trop les pecheurs. Que ſi les gens de bien pechent par de ſemblables omiſſions, combien plus ceux qui ont peu de ſoin de leur conſcience, commettent-ils des fautes plus frequentes & plus conſiderables en

Quia propterea peccatis eorũ damnabilibus parcunt, dum eos in ſuis licet levibus & venialibus metuunt, jure cum eis tempo-

ce

ce genre-là.

raliter flagellantur.

quamvis in æternum minimè puniantur : jure istam vitam, quando divinitus affliguntur cùm eis, amaram sentiunt, cujus amandò dulcedinem, peccantibus eis amari esse noluerunt. *Sanct. Augustin. de Civitate Dei, lib. 1. cap. 9.*

D. Est-ce toûjours un peché de ne reprendre pas le prochain quand il peche?

R. Non, parce qu'on ne le doit reprendre que lorsque l'on le peut faire utilement; or on a très-souvent lieu de juger, que ce seroit en vain qu'on le reprendroit; de sorte, que comme on fait souvent des fautes, en ne reprenant pas ceux qu'on doit reprendre; on en fait souvent aussi en reprenant mal-à-propos & à contre-tems, ceux qui font des fautes, qu'on n'est pas en état de corriger.

D. La correction fraternelle est donc une action difficile, & qui a besoin de beaucoup de lumiere & de circonspection?

R. Il n'y en a guere dans la vie chrétienne qui en ait plus besoin; & il est aisé de s'en persuader, si on considere la disposition de ceux qu'on veut reprendre; car il s'agit ordinairement dans la correction fraternel-

le, de faire voir à des gens ce qu'ils ne veulent point voir, & d'attaquer leur amour propre dans l'objet de leur passion. Or on ne doit pas prétendre qu'ils souffrent l'un & l'autre sans combat & sans resistance ; d'autant plus que d'ordinaire l'amour propre se fortifie & se rempare d'un amas de fausses raisons, pour justifier la passion qui domine.

D'ailleurs, il se trouve très-souvent que les défauts & les pechez des autres, outre la contrarieté qu'ils ont avec la justice & la raison, ce qui les rend proprement pechez, ont aussi quelque chose qui choque nôtre amour propre ; de sorte, que l'aversion que nous en ayons n'étant pas bien pure, il se mêle souvent dans la correction que nous en voulons faire, quelque chose de l'amertume & de l'aigreur que nôtre interêt nous cause. Or si l'amour propre des autres s'en aperçoit, il ne manque pas de s'en servir pour se défendre, & pour se revolter contre la correction.

Enfin les passions des hommes ont aussi bien que les maladies du corps,

divers degrez d'agitation & d'ardeur ; ainſi il ſe peut faire de trés-grandes fautes par des contre-tems, en attaquant les paſſions dans leur plus grande violence. La correction eſt une eſpece de medicament, qu'il faut ménager par la prudence, & on gâte tout quand on la veut apliquer à toutes les playes de l'ame en quelque état qu'elles ſoient.

D. De quelles regles ſe peut-on donc ſervir dans la pratique de ce devoir ?

R. La premiere regle indubitable ſur ce point eſt, que chacun doit tâcher de s'acquerir une creance dans l'eſprit des autres, par une vie édifiante, & par des témoignages de charité. Car on n'eſt pas ſeulement coupable de ne pas reprendre les fautes des autres, lorſque le pouvant faire avec fruit, on neglige ce devoir; Mais on l'eſt auſſi, quand c'eſt par nôtre faute que nous ne nous ſommes pas mis en état d'avertir le prochain, & que nous n'avons pas acquis de creance dans ſon eſprit. Ainſi il n'y a preſque perſonne qui puiſſe s'aſſurer de n'avoir point de part aux fautes

fratris de-linquentis per simplicem admonitionem: & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, sive sit subditus, sive Prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus justitiæ, per quâ intenditur bonum commune..... & talis correctio pertinet ad solos Prælatos. S. *Th.* 2. 2. q. 33. *art.* 3.

Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem ..... scien-

sonne qui n'ait droit d'aimer tout le monde. Ainsi, si on prend l'opposition que saint Paul fit à saint Pierre pour une espece de correction de justice, comme il y a de l'aparence, puisqu'elle se faisoit pour un interêt public, & publiquement; il falloit qu'il y eût quelque sorte d'égalité entre eux; sçavoir, dans le devoir de défendre la foi. Saint Thomas ajoûte neanmoins, que si la foi étoit en danger, les inferieurs mêmes pourroient en ce cas reprendre les superieurs publiquement; & c'est encore en cette maniere qu'il explique la correction que saint Paul fit à saint Pierre: mais quand il ne s'agit point de reprendre avec éclat, on peut pratiquer cette action de charité envers tous ceux que l'on doit aimer; ainsi, comme les superieurs ne sont pas exemts de défauts & de pechez que les inferieurs peuvent reconnoître, & l'amour qu'ils doivent avoir pour leurs superieurs, leur devant faire desirer qu'ils s'en corrigent, les peut & les doit porter à les en avertir, lorsqu'ils jugent que cet avertissement peut être utile.

dum tamen est, quod ubi immineret periculum fidei, etiam publicè essent Prælati à subditis arguendi. Unde & Paulus qui erat subditus Petro, propter imminens periculum fidei circa fidem Petrum publicè arguit. *Ibid. q. 4. ad 2.*

D. Que doit-on observer en pratiquant le devoir de la correction fraternelle?

R. 1°. On doit observer de s'assurer bien de la verité de la faute dont on veut reprendre : car on n'est jamais plus obligé d'éviter la trop grande crudelité à l'égard des fautes d'autrui, que quand il s'agit de les reprendre ; parce que la correction étant douloureuse & penible d'elle-même à celui à qui on la fait, il est certain qu'on ne doit point causer cette peine inutilement. C'est de ce principe que saint Augustin & saint Gregoire concluent, qu'il n'est pas permis de reprendre les intentions cachées, parce que nous ne les connoissons pas. Que si elles paroissent par quelque marque exterieure, il n'en faut parler qu'autant que ces marques nous donnent droit de nous en assurer.

Sunt quædam facta media, quæ ignoramus quo animo fiant, quia & bono & malo fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maximè ut condemnemus... Non ergo reprehendamus ea quæ nescimus quo animo fiant. *S. Aug. l. 2. de ser. Dom. in monte c. 18. Vide S. Greg. Mor. l. 8. c. 15.*

2°. De ne point exagerer ce que l'on reprend. Car l'amour propre de ceux que l'on reprend, cherchant à s'accrocher à quelque chose pour se défendre, se prend ordinairement à certains excés que l'on mêle dans la correction, & s'en sert pour la rejetter comme un effet d'aversion, de malignité & de jugement temeraire.

3°. De n'y mêler aucun interêt & aucune passion humaine, & de bien persuader celui qu'on reprend qu'on n'a aucune autre vûë que celle de son interêt spirituel.

4°. D'accompagner la correction de témoignages d'humilité ; car la correction nous élevant en quelque sorte au dessus de celui qui est repris, ce qui est odieux à son amour propre, il faut tâcher de le calmer en se rabaissant soi-même.

5°. D'y joindre aussi des témoignages exterieurs de charité & d'estime, afin que s'il paroît par la correction, qu'on croit celui que l'on reprend, blâmable en quelque chose, il paroisse aussi qu'on l'aime & qu'on l'estime par d'autres endroits.

67. D'attendre pour reprendre, que les passions soient moins fortes & moins émûës. Ce changement même est une preuve de consideration, qui dispose ceux envers qui on en use, à bien recevoir ce qu'on leur dit.

D. Quand est-ce que le peché qu'on commet par l'omission de la correction peut être mortel?

R. Lorsque par des vûës humaines, on neglige de reprendre ceux dont on est persuadé que l'on pourroit empêcher la chûte ou la perseverance dans le peché, en les reprenant. Car il est certain que cette omission enferme la preference de quelque consideration humaine, au salut du prochain.

Il suffit aussi pour pecher mortellement par cette omission, d'être obligé par sa charge & son état, de veiller au salut des autres, & de negliger neanmoins de les reprendre, quand on n'est pas assuré qu'on le feroit inutilement. C'est ce que Dieu declare formellement dans le Prophete Ezechiel par ces paroles: *Si lorsque je menace l'impie de la mort, tu negliges de l'avertir de cette menace, & qu'il s'en-*

Si dicente me ad impium, morte mo-

force pas de le détourner de ſa voye impie, afin qu'il recouvre la vie ; l'impie mourra dans ſon impieté ; mais je ne laiſſerai pas de t'en redemander le ſang, comme ſi tu l'avois répandu de tes propres mains.

rieris, non annuntiaveris ei, neque locutus fueris, ut avertatur à viâ ſuâ impiâ, & vivat ; ipſe impius in iniquitate ſuâ morietur, ſanguinem autem ejus de manu tuâ requiram. Ezech. 3. 18.

D. Quelles differences y a-t-il donc ſur le ſujet de la correction entre un Paſteur & un particulier ?

R. Il y en a pluſieurs.

1°. Les Paſteurs ſont obligez de s'informer des actions de ceux qui leur ſont ſoumis, pour les corriger : mais c'eſt au contraire une vertu à un inferieur, de n'être point curieux de ſçavoir les actions d'autrui, & de ne s'apliquer qu'à ſoi-même.

2°. Il ſuffit pour corriger les Paſteurs de reprendre les vices, qu'il ne ſoit pas certain que leur reprehenſion fera plus de mal que de bien. Il faut plus que cela pour obliger un particulier à reprendre les autres, & il eſt neceſſaire qu'il voye de l'aparence que ſa reprehenſion ſera fort utile.

30. Les Paſteurs ſont obligez de reprendre par leur miniſtere même, & ainſi ils ne doivent point s'en remettre ſur les autres. Mais un particulier a droit de s'en remettre aux Paſteurs, & il n'eſt obligé à reprendre par lui-même, que lorſqu'il ſçait que le Paſteur l'a negligé.

CHAPITRE IV.

Du ſuport, ou de la tolerance, c'eſt-à-dire, de la condeſcendance & de la conduite que la charité oblige de tenir envers ceux à l'égard de qui on ne peut pas pratiquer la correction.

D. QUelle eſt la diſpoſition où on doit être envers ceux que l'on ne peut corriger par ſes avis, ſoit parce qu'on ne les juge pas en état de recevoir les avis qu'on leur donneroit, ſoit parce qu'ils les ont rejettez avec mépris, ſoit parce que l'on

craint de les irriter, de les laſſer, & de les rendre encore plus coupables & moins diſpoſez à ſe corriger de leurs défauts?

R. On doit être dans une diſpoſition de paix, de patience, de ſuport, d'attente de Dieu, de civilité & de reſpect.

D. Pourquoi faut-il être dans une diſpoſition de paix?

R. Parce qu'il faut tâcher d'entretenir au moins une paix exterieure avec ceux mêmes à qui on ne peut être uni par les ſentimens interieurs; cette union exterieure pouvant être un degré pour arriver quelque jour à l'union des cœurs.

D. Pourquoi faut-il être dans une diſpoſition de patience & de ſuport?

R. Parce qu'on ignore les deſſeins de Dieu ſur les hommes. Peut-être que le tems de celui qui reſiſtant préſentement à la verité, n'eſt que différé; peut-être que nous aurons nous-mêmes beſoin qu'on nous ſouffre, qu'on nous attende, qu'on ne deſeſpere pas de nous. Si Dieu ſouffre bien les méchans, quoiqu'il prévoye leur impeni-

Deus miſericor-

tence : combien eſt-il plus juſte que nous les ſouffrions, nous qui ne la pouvons prevenir ? Il faut toûjours faire en tout état tout ce qui ſe peut pour le prochain. Qui ne peut corriger le prochain par ſes paroles, le peut preparer à la correction par ſa patience & par ſa douceur.

diffimus : & ſuper impios homines patiens eſt : & præbet eis pœnitentiæ atque correctionis locum, ut noſtram patientiâ exerceat, & informet exemplo ſuo, quo noverimus quatenus nos oporteat tolerabiliter malos ſuſtinere, cùm ignoremus quales poſtea futuri ſunt. *S. Auguſt. de Catech. rud. c. 18.*

L'impatience eſt une marque que l'on croit que la correction dépend uniquement de la volonté de l'homme : & la patience au contraire eſt une proteſtation de nôtre foibleſſe, & un aveu que ſi Dieu ne touche efficacement le cœur de l'homme ; ſa pente au mal, & ſa dureté ne manquent jamais de reſiſter aux inſpirations de Dieu. Ainſi l'une eſt un effet d'un orgueil aveugle, & l'autre d'une humilité éclairée.

Pour s'établir dans cette diſpoſition de patience & d'un humble ſuport à l'égard des pecheurs ; il eſt bon de ſe ſouvenir que nous avons nous-mêmes

eu besoin qu'on nous supportât & qu'on nous attendît. Souffrez, dit S. Augustin, parce que vous êtes nez pour cela : tolerez les défauts des autres, puisqu'on a bien toleré les vôtres : Que si, continuë ce Pere, vous avez toûjours été bon, soyez indulgent & misericordieux envers vôtre prochain. Que si vous avez été dans le même état & dans le desordre que vous reconnoissez en lui, souvenez-vous de l'état où vous avez été, & de l'indulgence qu'on a euë pour vous.

Tolera ad hoc enim natus es : Tolera, quia fortè toleratus es. Si semper bonus fuisti, habeto misericordiam. Si aliquando malus fuisti, noli perdere memoriam. *August. Sermone de verbis, 47. nova edit. cap. 30.*

Nous seulement on a eu besoin de tolerance avant qu'on eût fait quelque progrés dans la pieté, mais on en a toûjours besoin. Car il n'y a personne qui n'ait ses humeurs & ses fantaisies, & qui ne fasse souffrir les autres par quelque endroit. Nous sommes nous-mêmes obligez d'avoir de la tolerance pour nous-mêmes, de nous souffrir en paix, d'attendre avec patience que Dieu nous gueriſſe de certains défauts, & de ne nous pas impatienter de nos propres imperfections ; à plus forte

raiſon devons-nous avoir pour les autres les mêmes égards & la même tolerance.

D. Eſt-ce une vertu bien neceſſaire que la tolerance, & le ſupport des défauts du prochain ?

R. Cette vertu eſt tellement neceſſaire, que Dieu en a voulu faire un des principaux exercices de la vie Chrétienne. Car c'eſt pour cela qu'il permet que dans les plus ſaintes compagnies il ſe gliſſe des méchans, & qu'il a voulu qu'il y eût un diſciple avare, voleur & traître, dans la compagnie des Apôtres ; le deſſein de Dieu étant que nous ayons par tout des images de ce que nous ſommes par nous-mêmes, des preuves de ce que nous devons à Dieu, des objets de nôtre charité, & des objets propres à exercer nôtre patience.

In omni congregatione multitudinis neceſſe eſt ut inveniantur mali ; Deus enim qui novit exercendos nos, miſcet nobis, & non perſeveraturos. *Aug. in Pſ. 54.*

D. Quel eſt le moyen pour ſouffrir avec moins de peine les défauts des autres ?

R. Il y en a deux principaux : l'un

eſt de bien connoître ſa propre foibleſſe, ſa propre corruption, ſes propres tenebres, ſes infidelitez, & ſon peu de fermeté dans le bien ; ce qui fait qu'on s'étonne & qu'on s'impatiente moins de trouver ces mêmes défauts dans les autres. L'autre eſt de tâcher d'élever ſon ame juſqu'au Sanctuaire, où Dieu regle ſelon ſes deſſeins éternels, les évenemens du monde, & fait même ſervir les pechez des hommes à l'execution de ſes conſeils. Car celui qui eſt ainſi élevé au-deſſus des creatures, & qui n'eſt plus occupé que de Dieu, s'inquiete & s'émeut peu de ce qui ſe paſſe dans le monde, parce qu'il ſçait que Dieu en ſçaura tirer ſa gloire. Il ſe contente de faire ce que Dieu lui ordonne, en adorant ſa volonté dans tous les évenemens. Les eaux, dit S. Auguſtin, continuent leurs cours dans le même ordre, ſans avoir égard au crime des hommes : De même ceux qui habitent dans le ciel en eſprit, deviennent parfaits, en attachant leurs penſées aux choſes celeſtes.

Quomodo luminaria in cœlo per diem, & per noctem procedunt, peragunt itinera ſua, cum ſuis ſuos certos habent : & committuntur tanta mala ; nec deviant deſuper ſtellæ fixæ in cœlo ? Sic debent ſancti, ſed

si in cælo figantur corda eorum..... Qui sunt in supernis & de supernis cogitant.... de ipsis cogitationibus supernis pendentes sunt. S. Aug. in Ps. 95.

D. Suffit-il de souffrir en paix & avec patience les fautes des autres qu'on ne peut corriger ?

R. Non. Il faut de plus témoigner à ces personnes le respect, l'estime & l'affection que l'on a pour eux, & s'exciter même à en avoir. Car ce monde n'étant pas le lieu destiné à la punition des crimes, & les crimes n'étant pas encore incorrigibles ; nous ne devons pas laisser de nous acquiter envers ceux que nous sçavons qui sont dans un desordre actuel des devoirs de la societé civile, de l'amitié humaine, & de la charité Chrétienne. Nous devons par ces dispositions tâcher de les attirer, essayer de leur gagner le cœur, & de les disposer par là à revenir à eux-mêmes, & à reconnoître la verité.

D. Les devoirs que nous devons rendre à ceux que nous connoissons pour pecheurs, ne pourroient-ils point passer pour faux & pour trompeurs ; puisqu'il est certain qu'en les connoissãt pecheurs, nous n'avons pas pour eux au

fond du cœur toute l'estime que nous avons pour ceux que nous ne connoissons pas pour tels ?

R. Ces devoirs ne sont ni faux, ni trompeurs ; puisqu'ils sont fondez sur des qualitez réellement aimables, estimables & dignes de respect, qui restent dans les méchans. Car on peut toûjours aimer en eux l'image de Dieu. On peut respecter en eux la nature humaine, que Dieu a si fort honorée toute entiere, en l'unissant à la sienne. Tant qu'il plaît à Dieu les laisser sur terre, ils peuvent toûjours revenir à lui, & devenir ses enfans & ses élûs ; ce qui est un droit incomparable, & qui merite tous nos égards. Ce sont des Princes, à la verité déchûs de leur grandeur & de leur élevation ; mais cependant ce sont des Princes, puisqu'ils peuvent toûjours avoir part au Royaume celeste, & ces qualitez suffisent pour les rendre toûjours dignes de respect & d'amour, à ceux en qui regnent veritablement la foi & la charité.

FIN.

TABLE

DES

INSTRUCTIONS, SECTIONS ET CHAPITRES

Contenus en ce II. Volume.

HUITIE'ME INSTRUCTION.

Suite de la Charité envers soi-même, ou des devoirs de l'homme envers son ame. Page 1

SECTION TROISIÉME.

Du reglement de l'imagination, ou des Paſſions.

CHAPITRE I. *DEs imaginations & des paſſions dereglées. Remedes qu'on y peut aporter.* 7

CH. II. *Du reglement des paſſions en general.* 12

CH. III. *Des remedes generaux des paſſions.* 15

CH. IV. *Des remedes particuliers des paſſions. Que le principal eſt de ſe délivrer du mauvais amour.* 26

§. I. *De quelle maniere il faut combattre la premiere eſpece de concupiſcence, qui eſt l'amour du plaiſir.* 29

§. II. *Remedes contre la ſeconde eſpece de concupiſcence, qui eſt la curioſité, ou l'amour de la ſcience.* 40

§. III. *De la troiſiéme eſpece de concupiſcence, qui eſt l'orgueil de la vie, ou l'amour de l'élevation.* 49

CH. V. *Des autres paſſions qui naiſſent du mauvais amour. Des remedes qu'il y faut aporter.* 57

§. I. *De la crainte des maux humains.* 60

§. II. *De la crainte des jugemens des hom-*

mes, ou de la mauvaise honte. 67
§. III. *De la troisiéme sorte de crainte, qui est la pusillanimité.* 75
CH. VI. *De la tristesse.* 84
§. I. *De la tristesse qui naît de l'humeur, & du temperament.* 86
§. II. *De la seconde sorte de tristesse, qu'on appelle secheresse ou desolation.* 93
§. III. *De la tristesse causée par les afflictions, & les maux qui arrivent dans la vie. Comment on y peut remedier.* 100
ARTICLE I. *De la preparation aux afflictions.* 101
ART. II. *De ce qu'on doit faire au tems de l'affliction.* 121
ART. III. *De la tristesse qu'on conçoit de ses pechez.* 128
§. IV. *De la quatriéme sorte de tristesse, qui est celle que l'on conçoit du bien de son prochain; ou de l'Envie.* 132
CH. VII. *De la colere. Des remedes que la Philosophie Payenne a tâché d'y aporter. Avantages de la Religion Chrétienne sur la Philosophie humaine en ce point.* 143
CH. VIII. *De la haine. Comment elle se forme dans le cœur. Ses remedes.* 158
CH. IX. *De la tranquillité de l'esprit. Comment on se la peut procurer. Que la Religion Chrétienne en fournit des moyens plus sûrs que la Philosophie Payenne.* 164

SECTION SECONDE.

Du reglement de l'entendement & de la volonté.

CHAPIT. I. *EN quoi consiste le reglement de l'entendement & de la volonté.* 185

CH. II. *Ce que c'est que la science du salut. Combien cette science est desirable, & peu desirée.* 188

CH. III. *Des moyens ordinaires de s'instruire des veritez du salut.* 196

§. I. *Premier moyen de s'instruire du salut, qui est la lecture.* 198

ART. I. *De la necessité de la lecture.* ibid.

ART. II. *De quelle maniere on doit faire ces lectures spirituelles.* 204

ART. III. *Des livres que l'on doit lire, & particulierement de la lecture de l'Ecriture Sainte.* 212

ART. IV. *Ce que doivent faire ceux qui ne sçavent pas lire.* 220

§. II. *Du second moyen de s'instruire de la science du salut, qui est l'instruction des Pasteurs.* 224

CH. IV. *Ce qu'il faut considerer dans le choix d'un Directeur.* 230

§. I. *De la necessité des Directeurs.* ibid.

§. II.

§. II. *De ce que doivent faire ceux qui ne ſçauroient trouver de Directeur dans le lieu où ils vivent.* 247

§. III. *Des qualitez d'un Directeur.* 254

§. IV. *De ce que l'on doit craindre dans la Direction.* 259

CH. V. *De ce que l'on doit conſiderer dans le choix des opinions.* 264

QUESTION I. *Si une opinion probable peut exempter de peché, lorſqu'il s'agit du droit naturel, & que cette opinion eſt fauſſe.* 269

ART. I. *Examen de quelques difficultez ſur cette doctrine.* 284

ART. II. *Eclairciſſement de quelques autres difficultez ſur cette même matiere.* 296

ART. III. *Divers inconveniens de cette doctrine fauſſe & erronée. Qu'une opinion probable, fauſſe & contraire au droit naturel, ne laiſſe pas d'être une regle qu'on peut ſuivre en ſûreté de conſcience.* 302

QUEST. II. *Si une opinion probable, qui n'eſt contraire qu'au droit poſitif, humain ou divin, peut être ſuivie ſans peché.* 305

QUEST. III. *Si l'on peut choiſir pour regle de ſes actions l'opinion la moins probable & la moins ſûre, en quittant la plus probable & la plus ſûre.* 312

QUEST IV. *S'il eſt permis de ſuivre l'opinion ſûre, lorſque la contraire eſt la plus probable.* 322

CH. VI. *Ce qu'il faut conſiderer dans le choix d'un*

genre de vie. 328
§. I. *Combien le choix d'une condition eſt important.* 329
§. II. *Combien il eſt difficile de choiſir un genre de vie.* 334
§. III. *De la vûë de la dépendance de Dieu, qu'on doit avoir dans le choix d'un état.* 338
§ IV. *Quelles regles on doit ſuivre dans le choix d'un genre de vie.* 342
ART. I. *Des maximes qui doivent porter à s'éloigner abſolument de certains états.* 343
ART. II. *Conſiderations qui doivent donner de l'inclination pour certains états, & de l'éloignement pour d'autres.* 350
CH. VII. *Ce qu'il faut conſiderer dans le choix des vertus.* 367

NEUVIE'ME INSTRUCTION.

De l'amour du prochain, ou de la charité envers le prochain.

CHAP. I. *QUe l'amour de Dieu produit neceſſairement l'amour du prochain.* 375
CH. II. *De quelle nature eſt cet amour du prochain, ou cette charité qui nous eſt commandée.* 378
CH. III. *De l'étenduë de la charité envers le*

prochain. 387
CH. IV. *De l'amour des ennemis.* 390
CH. V. *A quoy oblige l'amour des ennemis.* 398
CH. VI. *Des devoirs particuliers de la Charité envers le prochain.* 406

SECTION PREMIERE.

Du scandale, qui est le principal dommage spirituel qu'on peut apporter au prochain.

CHAP. I. *DEs diverses sortes de scandales.* 410
§. I. *Du scandale pris, ou du scandale passif.* 411
§. II. *Du scandale donné, ou du scandale actif.* 417
CH. II. *De la reparation du scandale.* 431

SECTION SECONDE.

De ce qu'on doit au prochain à l'égard du corps, ou des devoirs de charité qui regardent le corps.

CHAP. I. *DEs avantages que retirent ceux qui pratiquent les devoirs de charité. Quelle fin ils doivent se proposer en les exerçant. Si on y est obligé envers tout le monde.* 439
CH. II. *Du principal devoir de la charité corpo-*

relle, que l'on peut rendre au prochain, qui eſt l'aumône. 445
§. I. *De l'obligation de faire l'aumône.* Ibid.
§. II. *De ce qu'on doit appeller ſuperflu.* 452
§. III. *Des conditions de l'aumône.* 462
§. IV. *Des excuſes que l'on apporte pour s'exempter de faire l'aumône.* 466
§. V. *Avis pour la pratique de l'aumône Chrêtienne.* 474

SECTION TROISIÉME.

Des devoirs que l'on doit au prochain, à l'égard de ſon ame.

CHAP. I. *DE l'édification qu'on doit au prochain.* 487
CH. II. *De l'inſtruction que l'on doit au prochain: en quelles occaſions on la doit pratiquer.* 496
CH. III. *De la correction fraternelle, & de ce qu'on y doit obſerver.* 503
CH. IV. *Du ſupport ou de la tollerance, c'eſt-à-dire, de la condeſcendance, & de la conduite que la charité oblige de tenir envers ceux à l'égard de qui on ne peut pas pratiquer la correction.* 517

Fin de la Table du II. Volume.